

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الدعوة والإعلام

دعوى الحسبة في الفقه الإسلامي مقارنة بالنظم المناظرة

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

الجزء الأول

إعداد

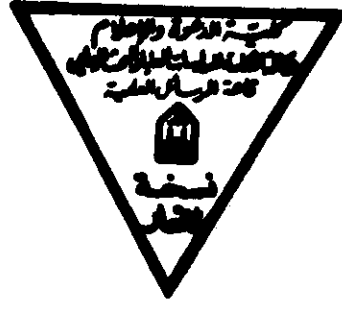
الباحث / سعيد بن علي الشبلان

إشراف

فضيلة الشيخ / مناع خليل القحطان

الرياض / ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أفحكر الجاهلية يبغون * وھن

أحسن ھن الله حكماً لقوم يوقنون ﴾

صدق الله العظيم

((سورة المائدة آية ٥٠))

ثبت الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
ثبت الموضوعات	١
المصطلحات	ح
مقدمة البحث	ي
الباب الأول : في الدعوى	
الفصل الأول : تمهيد	٢
المبحث الأول : تعريف الدعوى	٤
المطلب الأول : في الفقه الاسلامي	٥
المطلب الثاني : في القانون الوضعي	١٩
المبحث الثاني : الفرق بين الدعوى والأفكار الأخرى	٢٥
المطلب الأول : الدعوى والحق الذي تحميه	٢٥
المطلب الثاني : الدعوى والادعاء	٢٩
المطلب الثالث : الدعوى والمطالبة القضائية والخصومة	٤٣
المطلب الرابع : الدعوى وحق اللجوء إلى القضاء	٥١
المطلب الخامس : الفرق بين الدعوى والمطلب القضائي	٥٤
المطلب السادس : شروط قبول الدعوى	٥٨
الفصل الثاني : أنواع الدعاوى	٦١
المبحث الأول : الدعاوى الشخصية والعينية	٦٢
المطلب الأول : تقسيم الدعاوى لتركيزها	٦٢
المطلب الثاني : تقسيم الدعاوى إلى شخصية وعينية	٦٥
المطلب الثالث : الدعاوى المختلفة	٦٥
المطلب الرابع : تقسيم الدعاوى العينية إلى منقولة وعقارية	٦٧

٧١	المبحث الثاني : دعوى الالغاء
٧١	المطلب الأول : الالغاء والمشروعية
٧٥	المطلب الثاني : تعريف الالغاء
٨٠	المطلب الثالث : التعريف بدعوى الالغاء
٩١	المطلب الرابع : سلطة القاضي بالنسبة للدعوى بالالغاء
٩٤	المطلب الخامس : دعوى الطعن بالنقض ودعوى الالغاء
٩٦	المبحث الثالث : دعوى التعويض
٩٦	المطلب الأول : تعريف دعوى التعويض
٩٨	المطلب الثاني : نشأة دعوى التعويض
١٠٠	المطلب الثالث : اساس مسئولية الإدارة
١٠٥	المطلب الرابع : التمييز بين أوجه الالغاء في نطاق التعويض
١١٠	المطلب الخامس : دعاوى التعويض ضد الإدارة في المملكة العربية السعودية .
١١٣	المبحث الرابع : دعوى التأديب
١١٣	المطلب الأول : التطور التاريخي لدعوى التأديب
١١٥	المطلب الثاني : رسالة التأديب في أي نظام من النظم
١١٦	المطلب الثالث : اجراءات الدعوى التأديبية
١٢١	المطلب الرابع : الجرائم التأديبية في نظر الاسلام
١٢٣	المطلب الخامس : الدعاوى التأديبية في المملكة العربية السعودية
١٢٦	المبحث الخامس : دعوى التفسير وفحص المشروعية
١٢٥	المطلب الأول : قضاء التفسير
١٢٨	المطلب الثاني : دعوى التفسير
١٣٢	المبحث السادس : دعوى الزجر والعقاب
١٣٤	المبحث السابع : دعوى المظالم
١٣٤	المطلب الأول : نشأة ولاية المظالم

١٣٤	المطلب الثاني : تعريف ولاية المظالم
١٣٧	المطلب الثالث : والي المظالم
١٣٨	المطلب الرابع : اختصاصات والي المظالم
١٤٢	المطلب الخامس : الفرق بين ولاية المظالم وولاية القضاء
١٤٤	المبحث الثامن : دعوى الحسبة
١٤٤	المطلب الأول : حاجة النظم المختلفة لدعوى الحسبة
١٤٥	المطلب الثاني : دعوى الحسبة والدعوى الجنائية
١٧٣	المطلب الثالث : دعوى الحسبة ودعوى الألفاء

الباب الثاني : في أركان دعوى الحسبة

١٨١	الفصل التمهيدي :
١٨١	المبحث الأول : في تعريف الحسبة وأساسها ونشأتها
٢٠٧	المبحث الثاني : في وجوب الحسبة
٢٠٨	المطلب الأول : الاتجاه الذي يرى في الحسبة فرض عين
٢١٥	المطلب الثاني : الاتجاه الذي يرى في الحسبة فرض كفاية
٢٢١	المطلب الثالث : رأينا الخاص في المسألة
٢٢٢	المبحث الثالث : أساس الحسبة في الشريعة الاسلامية
٢٢٢	المطلب الأول : أساس الحسبة في الشريعة الاسلامية
٢٢٦	المطلب الثاني : أساس الحسبة في السنة النبوية
٢٢٨	المطلب الثالث : أساس الحسبة في الآثار
٢٢٩	المبحث الرابع : نشأة الحسبة كولاية دينية
٢٣٣	المبحث الخامس : التطبيق العملي للحسبة في عهد الخلافة الراشدة
٢٤١	الفصل الأول : شروط تتعلق بمحل دعوى الحسبة
٢٤٢	المبحث الأول : في دعوة الأمر بالمعروف
٢٤٢	المطلب الأول : دعوى الأمر بالمعروف
٢٤٥	المطلب الثاني : شروط المعروف محل دعوى الحسبة

٢٤٦	: في دعوى النهي عن المنكر	المبحث الثاني
٢٤٦	: ماهية المنكر محل دعوى الحسبة	المطلب الأول
٢٥٠	: شروط المنكر محل دعوى الحسبة	المطلب الثاني
٢٥٤	: شروط تتعلق بالحق الذي تحميه دعوى الحسبة	الفصل الثاني
٢٥٦	: تعريف الحق محل دعوة الحسبة	المبحث الأول
٢٦٢	: بين الحق والمركز الذي أوجده الشرع الاسلامي	المبحث الثاني
٢٦٢	: مضمون الحق في الادعاء جنائياً	المطلب الأول
٢٦٤	: مضمون الحق في الشريعة الاسلامية	المطلب الثاني
٢٦٧	: في أنواع الحقوق محل دعوى الحسبة	المبحث الثالث
٢٦٨	: حقوق تتعلق بالله عز وجل	المطلب الأول
٢٧١	: حقوق تتعلق بالآدميين	المطلب الثاني
٢٧٢	: الحقوق المشتركة بين الله والعباد	المطلب الثالث
٢٨٩	: شروط تتعلق برافع دعوى الحسبة	الفصل الثالث
٢٩٢	: تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين	المبحث الأول
٢٩٢	: الشروط التي يجب توافرها في آحاد المسلمين	المطلب الأول
	لتحريك الدعوى	
٢٢١	: فيما يجوز للأفراد تحريك دعوى الحسبة	المطلب الثاني
٢٢٢	: تحريك الدعوى من قبل السلطة المختصة	المبحث الثاني
	في المجتمع الاسلامي	
٢٢٣	: شروط من يتولى الحسبة	المطلب الأول
٢٤٥	: فيم يجوز للسلطة تحريك دعوى الحسبة فيه	المطلب الثاني
٢٥٦	: في اختصاصات المحتسب	المطلب الثالث
٢٨٠	: مقارنة بين دعوة الأفراد ودعوى المحتسب	المطلب الرابع

الباب الثالث : بين دعوى الحسبة وبعض النظم المعاصرة

(انظر الجزء الثاني)

٢٨٤	دعوى الحسبة ونظام المظالم	:	الفصل الأول
٤٠١	دعوى الحسبة ودعوى الالغاء	:	الفصل الثاني
٤٠٧	دعوى الحسبة ونظام الأمبودسمان	:	الفصل الثالث
٤٢٠	دعوى الحسبة والرقابة البرلمانية	:	الفصل الرابع
٤٢٠	عن النظام البرلماني	:	المبحث الأول
٤٢٥	صور الرقابة التي يمارسها البرلمان	:	المبحث الثاني
٤٤٢	المقارنة بين دعوى الحسبة والرقابة البرلمانية	:	المبحث الثالث
٤٤٨	دعوى الحسبة ونظام المدعي العام	:	المبحث الرابع
٤٥٧	دعوى الحسبة والنيابة العمومية	:	الفصل الخامس
٤٥٧	النيابة العمومية والدعوى العمومية	:	المبحث الأول
٤٥٧	النيابة العمومية	:	المطلب الأول
٤٧٠	الدعوى العمومية	:	المطلب الثاني
٤٧٥	أوجه الاتفاق والاختلاف بين دعوى الحسبة ونظام النيابة العمومية	:	المبحث الثاني
٤٧٥	النظام الاجرائي في الشريعة	:	المطلب الأول
٤٧٦	المبادئ العامة للدعوى العمومية في الشريعة الاسلامية	:	المطلب الثاني
٤٨٥	أوجه الاتفاق بين دعوى الحسبة والنيابة العمومية	:	المطلب الثالث
٤٨٦	أوجه الاختلاف بين دعوى الحسبة والنيابة العمومية	:	المطلب الرابع
٤٩٦	دعوى الحسبة ونظام القضاء الإداري الوضعي	:	المطلب الخامس

**الفصل السادس : دعوى الحسبة وبعض صور الرقابة
الذاتية التي تمارس من داخل الأجهزة
الإدارية**

٤٩٩

المبحث الأول : في مفهوم الرقابة الذاتية ٤٩٩

المطلب الأول : تمهيد ٤٩٩

المطلب الثاني : اختلاف الرقابة الذاتية باختلاف الدول ٥٠١

المطلب الثالث : مدلول الرقابة الذاتية ٥٠٤

المطلب الرابع : صور الرقابة الذاتية ٥٠٥

المبحث الثاني : بعض نماذج الأجهزة الرقابة الذاتية ٥٠٧

المبحث الثالث : في مميزات وعيوب الرقابة الذاتية ٥١٥

المبحث الرابع : بين دعوى الحسبة وصور الرقابة الذاتية ٥١٧

المطلب الأول : الرقابة بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية ٥١٧

المطلب الثاني : الأسس الشرعية للرقابة الذاتية ٥٢١

المطلب الثالث : ماهية الرقابة في الاسلام ٥٢٥

المطلب الرابع : في أساليب الرقابة الإدارية في الاسلام ٥٢٧

فصل ختامي عن :

دعوى الحسبة في المملكة العربية السعودية وصور من تطبيقاتها ٥٢٢

تمهيد ٥٢٢

نظام الحسبة في المملكة العربية السعودية ٥٢٢

هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٥٢٦

نشأة الهيئة وتطورها ٥٤٢

٥٤٧	أختصاصات الهيئة
٥٦٢	نظام ديوان المظالم
٥٨٥	نظام تأديب الموظفين
٥٨٨	نظام القضاء
٥٩٤	نظام القضاء
٥٩٥	نظام مكافحة الغش التجاري
٦٠٥	الخاتمة والتوصيات
٦٢١	المراجع والمصادر للبحث

إيضاح المصطلحات

المشرع ، التشريع ، الشريعة

جميعها مشتقة في اللغة من مصدر شرع بالتخفيف ، والتشريع : مصدر شرع بالتشديد ،
والشريعة في أصل الاستعمال اللغوي : مورد الماء .

قال تعالى: ﴿ تَرَجَّجْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْتَهَا ﴾ (١)

ويقال: (شرعت الابل) إذا وردت شريعة الماء ، ((وشرع له الأمر)) بمعنى سنه والشريعة خاصة بما جاء من عند الله تعالى، ولا يجوز إطلاق هذا على القوانين الوضعية (٢) .

المشرع : في المفهوم القانوني المعاصر (السلطة التي لها حق سن القوانين) وأن نرى
أن المفهوم الاسلامي لكلمة (مشرع) هو الله سبحانه وتعالى .

التشريع : في المصطلح القانوني (مجموعة القوانين العليا) التي لا يمكن مخالفتها من
الأدنى، وهي طريقة سن القوانين عن طريق مجالس نيابية في المفهوم المعاصر ، (وأنا أرى
أن التشريع هو ماشرعه الله ورسوله للعباد من العقائد ، والعبادات ، والأخلاق ، والمعاملات ،
ونظم الحياة) (٣) .

الفقه : الحروف في هذه الكلمة تعني الإدراك للشيء والعلم به وكل علم بشيء فقه ،
ثم اختص بذلك علم الشريعة . إذاً الفقه في الأصل العلم بالشيء ، والفهم له ، ثم أصبح
عرفاً خاصاً أن يطلق (الفقه) على الفهم في الدين ، ومجموعة أحكام الدين من عبادات ،

(١) سورة الجاثية : آية ١٨ .

(٢) فضيلة الشيخ مناع خليل القطان (التشريع والفقه الاسلامي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٦ هـ ص ١٦)

(٣) المصدر السابق ص ١٥ .

ومعاملات ، وأخلاق ، ونظم ، تسمى في مجموعها بالفقه : إذا الفقه : هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية . (١) والفقه في لغة القانون الوضعي (المرجعية) في فهم وتعريف النصوص .

الفقيه : هو الشخص المتمكن من فهم النصوص القانونية وحكمها في (النظام الوضعي) أما في الاسلام فإن الفقيه : هو العالم القادر على استنباط الأحكام من النصوص الشرعية – الكتاب والسنة – والعلم الشرعي بأصوله الكلية والجزئية .

القانون : هو مجموعة القواعد التي تنظم حالة معينة سواء أكانت حالة مادية أم معنوية بين أشخاص حقيقيين وأشخاص اعتباريين، وهي كلمة تستعمل في إطار القوانين الوضعية . (فالقانون إذا يطلق على مجموعة القواعد والمبادئ والأنظمة التي يضعها أهل الرأي في أمة من الأمم ، لتنظيم شئون الحياة الاجتماعية ، والاقتصادية ، والسياسية ، استجابة لمتطلبات الجماعة – والقانون في المفهوم الغربي لا اعتبار فيه للعقيدة الدينية ومثل هذه القوانين قد يسميها الناس أو المعاهد والجامعات تجاوزاً ، الشرائع الوضعية . (٢))

النظام : هو مجموعة القواعد التي تنظم وتسير حالة إنسانية مشتركة بين الناس (في القوانين الوضعية مستمدة من الحاجة ، وفي الإسلام مستمدة من الكتاب والسنة) .

ملحوظة :

إن حدث استخدام مصطلح كلمة التشريع في هذا البحث فسوف أنهى إلى كلمة (التشريع الإسلامي) ومصطلح (التقنين الوضعي) و (الفقه الوضعي) و (الفقه الإسلامي) لبيان المصدر في ذلك الاصطلاح وإن حدث أن استعملت كلمة تشريع لمفهوم القوانين الوضعية فذلك لايعتبر اقراراً مني بشرعية المصطلح بقدر ما هو خطأ شائع في كتب القانون .

(١) المرجع السابق ص ١٢١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢ . بتصريف .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، سبحانه وتعالى الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان ، والصلاة والسلام على محمد وآله نبي الهدى والعدل أرسله ربه رحمة للعالمين فكان نوراً ، وقال عنه ﷺ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَبَشِيراً وَنَذِيراً وَصَاحِباً إِلَى اللَّهِ بِأَخْبَرِهِ وَسَرِاجاً حَنِيراً** ﷺ (١) .. فارقنا صلى الله عليه وسلم بعد أن أتم الله شريعته وأحكم آياته فقال تعالى : **ﷺ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكَ دِينَكَ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكَ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكَ الْإِسْلَامَ دِيناً** ﷺ . (٢) وبعد ...

فإن الإسلام دين ونظام حياة ، والحياة فيه لاتعني الحياة الدنيا ، وإنما تعني الدنيا والآخرة فالحياة ممتدة وخالدة ولا نهاية لها ، ومن هنا كان الإسلام نظاماً خالداً، وممتداً بامتداد حياتي الدنيا والآخرة .

ولكي تستقيم هذه الحياة فقد أوجد الاسلام قواعد للفرد وقواعد للأسرة وقواعد للحكم والادارة توصف في مجملها (بأحكام الشريعة) ، هذه الشريعة تحكمها قواعد لم تتوافر لنظام مثل ماتوافرت للنظام الإسلامي وهذه القواعد هي التوحيد (الحرية) (حرية الانسان من العبودية لغير الله .. فلاعبودية لوطن أو قومية أولرئيس .. أو خلافة) بل لله الواحد الأحد

(١) سورة الأحزاب آيه ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

ومن هذه القواعد أيضاً العدالة ، والمساواة ، والتكافل الاجتماعي ، والأخوة الإيمانية ، والكرامة الإنسانية وهي من أهم هذه القواعد لأنها تعني حفظ الحياة من الناحية الأدبية ، ولذلك أكد عليها القرآن الكريم في مواضع عدة فقال تعالى : **﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾** (١) ، وقال تعالى : **﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَفَعْنَا كُرْسِيَّ الْطَّيِّبَاتِ ﴾** . (٢)

ونظام الإسلام لكي يكون مستقيماً لاعوج فيه فإن الشرع قد أحاطه بمجموعة من الواجبات ومجموعة أخرى من المحظورات وفوق ذلك فهناك التزام هام بمقاصد الشريعة والمقاصد هي المحافظة على الكليات الخمس وهي : الدين ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض ، غير أن الشريعة لم تكتف بوجوب تحقيق هذه الركائز ، والالتزام بتحقيق ما أوجبه وتجنب مانهه عنه وغير ذلك من الدعائم التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي وعلى أساسها تقوم دولته ، وإنما زاد على ذلك الجانب مجموعة من الضمانات التي تكفل التزام السلطة في المجتمع الاسلامي بهذه القواعد والتي تحول أيضاً دون خروجها عن الحدود المقررة فيها وتضمن ترتيباً على صيانة حقوق الأفراد وحماية حرياتهم العامة فضلاً عن صيانة حقوق المجتمع من أي انتهاك أو مساس بها .

وتتمثل هذه الضمانات في قواعد ثلاث تمثل جميعها ركائز أساسية ليس فيما يتعلق بنظام الحكم فحسب ، وإنما تعد الإطار العام المحكم الذي تلتزم به السلطة في أي مجتمع اسلامي كما يلتزم به الأفراد في علاقاتهم بعضهم ببعض وتتمثل هذه الضمانات في قواعد من أهمها أمانة الحكم ، والكل مسئول ، الشورى ، والحسبه)) .

(١) سورة المنافقون آيه ٨ .

(٢) سورة الإسراء آيه ٢٠ .

ونظام الحكم في الإسلام مرتبط بالشورى من حيث أن الحاكم أو الخليفة لا يصل إلى الحكم إلا عن طريق الشورى في بيعة، خاصة أو عامة وذلك مثلما حدث لأبي بكر الصديق رضي الله عنه في يوم السقيفة أو كما حدث لعمر عندما وصى الخليفة أبو بكر مجلس الشورى أن يرشح للإمارة من بعده أو كما حدث لعثمان عندما اختاره مجلس الشورى الستة أو كما حدث لعلي عندما اختاره مجلس الشورى لكي يقوم بالأمر من بعد عثمان .

هذه النماذج الأربعة كلها تقوم على مبدأ الشورى الاسلامي الذي يعتمد على النص الكريم ﷺ **وأمرهم شورى بينهم** (١) وقوله تعالى : **﴿ فَأَعِزُّهُمْ وَعَظِّمْهُمْ وَأَسْتَفِمْهُمْ وَأَشَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾** (٢) والأحاديث الشريفة التي وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخصوص . (٣)

بهذا تقوم العلاقة بين الشورى والحاكم بحيث تهدف إلى الوصول إلى مصلحة المسلمين والرأي الصواب وتأليف القلوب بين الحكام والرعية ، كما يكفي هذه القاعدة إسهام الأمة في إدارة شئونها وعدم مخالفة أحكام الشرع الاسلامي لأن القرار بالشورى لن يخرج إلى حيز الوجود والتنفيذ إلا بعد مشاورة مجلس الشورى والذي يهدف بعد البحث والاستقصاء مصلحة جماعة المسلمين .

(١) سورة الشورى آية ٣٨ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٥٩ .

(٣) انظر بحثنا (الشورى بين النظرية والتطبيق دراسة مقارنة) للباحث، الرياض ، ١٤١٢ هـ .

والشورى في الإسلام تقوم على مبدأ المسؤولية الفردية حيث لا يوجد في الإسلام من يمكن أن يكون بمنأى عن المسؤولية ، فكل مسلم مسئول عن تصرفاته وأفعاله أمام الله عز وجل في الآخرة من ناحية ، وأمام ضميره من ناحية ثانية وأخيراً أمام المجتمع الاسلامي ممثلاً في مجلس الشورى .

وتمتد المسؤولية في الإسلام لتشمل سائر التصرفات العامة والخاصة أي للحكام والمحكومين على حد سواء ، فإلى جانب المسؤولية الفردية للأفراد فإن الحكام مسئولون أمام الله وأمام المجتمع وأمام أنفسهم فلا يتميز الحكام في الإسلام بأية ميزة عن آحاد المسلمين بل هي أمانة الحكم وأمانة المسؤولية تلقى على عاتقهم فيصبحون أجراء للامه كما يقول أحد الصحابة لمعاوية : السلام عليك أيها الأجير ، فلما قيل له: قل : السلام عليك أيها الأمير قال: إنما هو أجير استأجره الله لخدمة الأمة .

أما القاعدة الثالثة (فهي الحسبه) والقضاء :

فنظام القضاء في الإسلام ليس هناك مايشبهه في أي نظام قضائي إذ كان يقوم على العدل المطلق والعدل يتمثل في أن جميع أفراد الأمة يخضعون لأحكام القضاء حكماً ومحكومين وعندما أثير سؤال حول كيف يحكم القاضي على الخليفة وهو يعين بواسطته ؟ أجاب الفقهاء بأن تعيين الخليفة للقاضي لايعني أن يكون القاضي خاضعاً لسلطانه فهذا التعيين نوع من القرارات الإدارية التي تجدد الولاية واستدلوا على ذلك بأن القاضي لايعزل بموت الخليفة بينما يعزل الوزراء .

وقد كان القضاء ولاية مستقلة، كما أن الحسبة أيضاً ولاية مستقلة، بل تفوق ولاية القضاء في بعض الأحيان حيث أن المحتسب يمكن أن يحتسب على القاضي .
والحسبة من القواعد التي قررها الإسلام وعدها من القواعد الأساسية لحفظ كيانه الأساسي وإقامة صرح المجتمع الاسلامي ، فمن هذا النظام يستمد الأفراد لأنفسهم الحق في ممارسة الرقابة على الهيئات الحاكمة في الدولة الإسلامية ، كما ينتج من ناحية ثانية حفظ نشاط الأفراد على النحو الذي يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها وذلك بمقتضى دعوى الحسبة والتي تستند على الأصول العامة التي جاء بها الإسلام وهي الكتاب والسنة والإجماع ، وهي تقوم على واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأفراد السلطة العامة من ناحية ، ولأفراد الجماعة الإسلامية من ناحية ثانية ، ولذلك عد الإسلام أول نظام يتيح للأفراد العاديين تحريك الدعوى ، كما يتيح للسلطة المختصة بحسب ماينظمه المجتمع تحريك الدعوى العمومية .

وبذلك ينفرد النظام الإسلامي من غيره من سائر النظم ، كما أنه يسبق أعظم النظم المعاصرة تقدماً لأنه لا يوجد حتى الآن أي نظام يتيح للأفراد العاديين تحريك الدعوى (دون أن يكون لهم مصلحة شخصية لإلزام السلطة حد القانون أو أن يكون لهم اختصاص عملي في حين أن الإسلام يتيح مثل هذه الدعوى للمسلم لمجرد توافر هذه الصفة فيه) .

هذه هي الركائز الثلاث التي قام عليها النظام الاسلامي وسوف أقصر البحث على الجزء الخاص بالحسبة في هذه الدراسة .

أهمية الموضوع :

أشرت في السطور السابقة أن دراستي في هذا البحث ستقتصر على دعوى الحسبة في الفقه الاسلامي ، وقد قمت بدراسة هذا الموضوع دراسة مقارنة بالنظم المناظرة له سواء في النظام الإسلامي أو النظم الوضعية ، وترجع أهمية الموضوع إلى ما يأتي :

١ - أن دعوى الحسبة أو الدعوى العمومية والشعبية التي نتعرض لها زالت تمثل عطاء متجدداً يجسد عظمة الإسلام ، وصلاحيته للتطبيق والوفاء بحاجة البشرية في كل زمان ومكان ، وهذه الدعوى تستمد أساسها من واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إقامة الإسلام لحفظ كيان الدولة الإسلامية والتزام أفرادها بقواعده ، ومن ثم فإن من يقوم بتحريك الدعوى يسمى محتسباً سواء أكان ممثلاً للسلطة العامة أم كان من آحاد المسلمين .

وقيام ممثل السلطة بتحريك الدعوى العمومية ضد من ينتهك أحكام الإسلام ، فضلاً عن أن تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين لم تعرفه حتى الآن أعرق النظم المعاصرة إلا بشروط وأوضاع خاصة لا تعطي للفرد العادي حق تحريك الدعوى إلا إذا توفرت فيه شروط من بينها (الصفة) و (المصلحة) كشرطين أساسيين لتحريك دعوى (الإلغاء) ومن ثم لا يجوز للفرد أن يرفع دعوى مباشرة إذا وقع اعتداء على قواعد النظام لمجرد كونه فرداً في المجتمع إلا بتوفر هذين الشرطين ، في حين أن الإسلام يتيح لآحاد المسلمين بمقتضى هذه الصفة تحريك دعوى الحسبة في كل حالة تنتهك فيها الواجبات أو يترك فيها المعروف وكذلك في حالة فعل المحرمات التي جاء النهي عنها .

على أنه إذا كنت قد أشرت إلى أن دعوى الحسبة تتيح للسلطة العامة ضبط نشاط الأفراد بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية وأهدافها في الواجبات والنواهي والمكروهات ، كما يتيح في ذات الوقت للأفراد العاديين أن يبسطوا رقابتهم على السلطات العامة ، فإن ذلك يؤدي إلى أن ضبط السلطة في حدودها ، وتجد الشرعية قيمتها واحترامها حيث يتحقق للسلطة بمجموع درجاتها الأمة والشعب ومن ورائها الخضوع لسلطان أعلى منهم جميعاً ، أقوى وأكبر (كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم) ، لأن المبادئ المتبعة في قواعد الشريعة ليست من صنع أيديهم ولكن من صنع الله عز وجل ، هنا تجد السلطة حدودها ، وتجد الشرعية قيمتها واحترامها ويكون الحكم لله ويكون الشرع منصفة والكل من بعده حاكماً ومحكوماً خاضع ومطيع ، الأمر الذي يحقق عن طريق (دعوى الحسبة) حفظ الدين وسياسة الدنيا بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية .

٢ - كما أن أهمية الموضوع ترجع إلى أن الإسلام وأن أوجد وسائل لحماية مجتمعة من أي انتهاك لقواعده من الأفراد أو السلطة العامة عن طريق الدعاوى العادية وعن طريق وجود عقوبات في حالة ما يستوجب إقامة حد أو قصاص أو تعزير .

إلا أن هذه العقوبات جميعاً علاج لشر قد وقع بالفعل ، فضلاً عن أنه قد يترتب على هذه المخالفة آثار وخيمة لا يمكن للأمة الإسلامية كما لا يمكن للأفراد إزالتها أو تداركها وتلافي آثارها ، في حين أنه بدعوى الحسبة يمكن الحيلولة دون وقوع هذا الشر المترتب على مخالفة قواعد الاسلام . (وكما يسمى في المفهوم المعاصر منع الجريمة قيل وقوعها أي سد باب الشر والجريمة عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)

٢ - كما أن أهمية دراسة الحسبة ترجع إلى سبب آخر لا يقل عما سبق أن سقته أهمية وخطورة ويتمثل ذلك في أن كثيراً من نظم الإسلام وقواعده يتوقف على أعمال الحسبة فالحسبة تقام على الوالي أو الخليفة أو الحاكم وكذلك على الأمير وكل من يتصل بنظام الحكم من الوزراء وحكام الأقاليم ، كما أنها تقام على القضاة وعلى المواطنين الذين يقومون بأعمال هامة ، كما أنها تقام حتى على أعضاء مجلس الشورى . من هنا نجد أن الحسبة لها دور فعال ونشط على كل أجهزة الدولة الإسلامية كما أنها لها رقابة دائمة ومستمرة ، وكل ذلك من أجل سلامة النظام وحسن الأداء في كل مرفق من مرافق الدولة .

٤ - أن كثيراً من آداب الإسلام وفروعه ومراسمه يتوقف على حسن القيام بأعمال دعوى الحسبة فهي مراقبة لهذه الآداب ومحافظة على القيام بها خير قيام من قبل الأفراد والهيئات والمجتمع ككل ، ومن ثم يحق لنا أن نقول أن دعوى الحسبة يتوقف عليها حفظ النظام العام في الدولة الإسلامية بكل أبعاده التعبيرية والخلقية ، والاجتماعية ، والسياسية ، والاقتصادية ، وإذا كان هذا الواجب على هذه الخطورة والأهمية فإنه يكون بالتالي أولى الموضوعات بالبحث والدراسة في كل جانب من جوانب هذا النظام الفريد الذي لا يوجد إلا في الإسلام .

٥ - كما تظهر أهمية دراسة موضوع (دعوى الحسبة) في الفقه الإسلامي أن كثيراً من الأنظمة المناظرة ، كنظام القضاء الإداري في مصر وفرنسا ، ونظام الامبودسمان Ombudsman في السويد ونظام المفوض البرلماني في بريطانيا ، وبعض صور الرقابة

الشعبية والإدارية التي تمارسها الإدارة على نفسها ، تدعي هذه الأنظمة متباهية بالسبق في هذه المقام في حين أن نظام الحسبة ودعواها يتميز بأنه يحيط بهذه الأنظمة جميعاً ، ويتفوق ويسمو عليها جميعاً ، بل إننا نقرر أن الحروب الصليبية قد أفادت الغرب في تطور معظم أنظمتها وقواعده مثل (قاعدة المسئولية الفردية ، ونظرية التوحيد البروتستانتية .. والخروج من عبودية الباباوات ولكن التعصب الصليبي منعهم من الأخذ بالعقيدة الإسلامية) .

٦ - كما أنه إلى جانب ذلك كله فإن دراستنا لدعوى الحسبة في الفقه الإسلامي ، ينبغي في المقام الأول فضلاً عن إثبات تفرد النظام الإسلامي وتميزه على سائر النظم إثبات قابلية هذا النظام للتجديد والتطبيق بما يتفق مع الأصول التي أرساها الإسلام مما من شأنه أن يؤدي إلى مرونة النظام الإسلامي وصلاحيته لإيجاد نظم مؤثرة وفعالة تستند في جوهرها وأساسها وبياناتها لقواعد الإسلام ومبادئه وأصوله الراسخة ، ومن ثم يبقى الإسلام دوماً وابدأً كما أراد الله له أن يكون - نظاماً أبدياً وعطاءً متجدداً يصلح لكل زمان ومكان ويجابه أحوال وظروف كل مجتمع .

* الفرق بين دراستي هذه والدراسات المتعلقة بموضوع الحسبة :

لقد طوفت بكتب الفقه وتيسر لي الوقوف على العديد من الدراسات الفقهية التي تعرضت لموضوع الحسبة ، فقد تعرض لها الكثير من الفقهاء القدامى كأصل من أصول الإسلام وصرح من صروحه ، من هؤلاء الإمام ابن تيمية في مؤلفه القيم (الحسبة

في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية) والإمام أبي حامد الغزالي في مصنفه إحياء علوم الدين عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإمام الماوردي في كتابة (الأحكام السلطانية) وكذلك الإمام أبو يعلى الفراء في كتابه الأحكام السلطانية أيضاً ، والإمام القلقشندي في مصنفه (مآثر الأناقة في معالم الخلافة) فضلاً عن تعرض كثير من المحدثين من الفقهاء المعاصرين أمثال الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه القيم (السياسية الشرعية ونظام الدولة الإسلامية) ، والأستاذ / محمد المبارك في كتابه (نظام الإسلام - والحكم والدولة) والشيخ إبراهيم الشهاري في كتابه المختصر عن الحسبة في الإسلام) والدكتور فؤاد النادي في كتابه (مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الاسلامي) والمستشار الدكتور علي محمد جريشة في مؤلفه (المشروعية الإسلامية العليا) والدكتورة سهام مصطفى في (الحسبة في مصر الإسلامية) والدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه (نظام القضاء في الشريعة الإسلامية) .

فضلاً عن وجود بعض البحوث التي حاولت المقارنة بين الحسبة أو دعوى الحسبة ببعض النظم المعاصرة كبحث (الدكتور محمد أنس جعفر عن نظام (الأمبودسمان) مقارنة بنظام المظالم والحسبة (مجلة العلوم الادارية المصرية السنة ١٤ عدد أول ابريل ١٩٧٥م ، وبحث الدكتور عبد الرازق علي الأنباري (المحكمة العليا في الإسلام - أو النظر في مظالم الرعية) بحث منشور في مجلة المؤرخ العربي التي تصدرها الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب ، بغداد عام ١٩٨٤م) وبحث الدكتور عبد الفتاح

حسن (القضاء الإداري في الإسلام) المنشور بمجلة مجلس الدولة المصرية الأعداد الشهرية ٨ ، ٩ ، ١٠ عام ١٩٦٠م ، فضلاً عن تعرض من كتب في نظام القضاء لموضوع الحسبة أو الإشارة إليها من هذه الكتب شرح أدب القاضي للخصاف ، وأدب القاضي والقضاة للقيس ، والأحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام للإمام القرافي ، والقوانين الفقهية للكلبي ، وقواعد الأحكام في قضاء الأنام للعز بن عبد السلام ، وأعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية والطرق الحكمية في السياسة الشرعية لذات المؤلف القضاء في الإسلام للشيخ محمد سلام مذكور ، والقضاء في الإسلام للدكتور إبراهيم نجيب ، القضاء في الفقه والسنة للشيخ محمد أنيس عبادة ، المدخل في دراسة القضاء الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى ، تاريخ القضاء في الإسلام للدكتور أحمد عبد المنعم البهي ، تاريخ القضاء في الإسلام لابن عرنوس ، نظام القضاء في الإسلام للمستشار جمال المرصفاوي ، نظام القضاء في الإسلام للدكتور إبراهيم عبد الحميد .

وهناك بعض الموضوعات الجادة السابق في مجال الحسبة منها :

- * عبد العزيز بن محمد مرشد ، نظام الحسبة في الإسلام ، رسالة ماجستير ، منشورات الرياض المعهد العالي للقضاء ، والرسالة دراسة مقارنة ، وقد تناول الباحث الحسبة في الإسلام بوجه عام ، وإن كانت الرسالة قد درست الموضوع بجدية إلا أنها لم تهتم بالمقارنة كما أنها لم تدرس الحسبة من حيث هي دعوى ومقارنة وذلك بالقوانين الوضعية .
- * عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد العزيز الوهبي ، دور الاحتساب وواقعه المعاصر ،

رسالة ماجستير غير منشور (الرياض المعهد العالي للقضاء) وواضح أن الدراسة تطبيقية وهي مفيدة في مجال البحوث التطبيقية حيث قام الباحث بتطبيق الدراسة على قطاعات مختلفة من الحرفيين وغيرهم ، وواضح أنها تختلف تماماً عن موضوع دراستي هذه .

* قاسم أحمد إبراهيم غزال ، وظيفة المحتسب في مكافحة الكسب غير المشروع ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الرياض ، المعهد العالي للقضاء وواضح أن الرسالة تهتم بالمحتسب وليس بالحسبة وهذا جانب هام ولكنه لم يتكامل حتى يمتد ليشمل النظام ذاته وعلاقته بالجرائم العامة ونزاهة الوظيفة .

* عبدالله بن رشيد بن محمد الحوشاني ، أثر هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمدينة الرياض بحث مكمل للماجستير ، غير منشور ، الرياض كلية الدعوة والإعلام ، أشار فيه الباحث إلى تحكم والي الاحتساب على منكرات الأسواق والمشاكل والصعوبات التي تعترض هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في النواحي الإدارية والمالية .

وواضح أن هذه دراسة وصفية تقريرية لهيئة قائمة الآن، ولم تتطرق إلى ما ينبغي أن يكون عليه نظام الحسبة ، كما أنها لاهلاقة لها بدعوى الحسبة التي نحن بصدد تقديمها كدراسة عن دعوى الحسبة .

* عبد الرحمن بن حمود الأطرم ، الاحتساب على أسواق الرياض ، بحث مكمل للماجستير ، غير منشور ، الرياض كلية الدعوة والإعلام ، وقد أشار فيه الباحث إلى دور هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أسواق الرياض ، وهذا البحث مشابه للبحث السابق

أو مكمل له .

* سالم بن شديد بن سالم الحربي ، الحسبة في فكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، بحث مكمل للماجستير غير منشور ، الرياض ، كلية الدعوة ، وهذا البحث يعد بحثاً تاريخياً في الحسبة وتطبيقاتها المختلفة بالنسبة للشيخ محمد بن عبد الوهاب .

* عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين الماضي والحاضر ، كتاب منشور ، الرياض ، ١٤٠١هـ ، وقد خصص الباحث الجزء الأكبر من كتابه للمنكرات الحديثة والمعاصرة التي أبتليت بها المجتمعات الإسلامية وعمت بها البلوى، كما أشار إلى واجبات الدولة للحد من سلبات هذه الأمور الوافدة .

وإذا كان هؤلاء قد دارت مؤلفاتهم حول موضوع الحسبة أساساً ، أو في نظام القضاء عموماً وأشاروا إلى الحسبة كجزئية من موضوعات مؤلفاتهم إلا أن تناولهم كان بعيداً عن موضوع (دعوى الحسبة) كدعوى شرعية منظمة لها من الاختصاصات الكثير بحيث أنها تشمل الدعوى الشعبية التي يمكن لأحاد المسلمين تحريكها ضد الأفراد أو الهيئات أو الإدارات الحكومية أو حتى الخليفة فضلاً عن الدعوى الشرعية (العامة أو الخاصة) المعروفة بالدعوى المنظمة والتي تباشرها السلطات المختصة في الدولة سواء كان من القضاء أو اللجان القضائية .

كما أن هذه الدراسات السابقة قد تناولت الموضوع إما من الناحية التاريخية أو الفقهية البحتة وهي تعد أيضاً تاريخية لأن الفقه مرتبط بعصر معين وهذا جعل من المتعذر على هذه الدراسات أن تواكب الحلول المعاصرة التي يحتاجها المجتمع الإسلامي اليوم .

كما أن هذه الدراسات لم تتناول الموضوع كوسيلة من الوسائل التي قررها الإسلام لحماية قواعد الشريعة واقتضاء الحقوق ورفع المظالم وحماية النظام العام والآداب العامة للحسبة والتي سوف نراها من خلال هذا البحث تشمل كل أنواع الدعاوى التي ابتكرها واضعو القوانين الوضعية المعاصرة .

ومن ناحية أخرى فإنني قدمت في هذه الدراسة منهجاً عملياً قابلاً للتطبيق في المجتمعات الإسلامية . قد تكون الإشارة إليه تصريحاً .. أو تلميحاً .

وأخيراً فإن المقارنات التي عقدتها بين دعوى الحسبة والنظم المشابهة سواء النظم الإسلامية أم النظم الوضعية يجعل من هذا البحث بإذن الله خطوة جديدة متواضعة يلزم الباحثين أكمال ما نقص وتطوير ما حسن وتصحيح ما كان للصواب مجافياً .

هذا وقد تعرضت في هذا البحث للدعوى بصفة عامة ، وتحدثت عن الشروط التي تحميها والشروط التي تتعلق برفع الدعوى أو صاحب الحق في تحريكها ، ثم تعرضت للفرق بين الحسبة وبين ما يشبهها من نظم فقارنت بينها وبين نظام المظالم ، ونظام القضاء في الاسلام ونظام القضاء الإداري في النظم الوضعية ، ونظام النيابة العمومية ، كذلك عقدت

مقارنة بين هذه الدعوى وبعض صور الرقابة الذاتية التي يمكن أن تمارسها الإدارة على نفسها .

كل ذلك قد جعل من مجال دراستي مجالاً شاقاً وواعراً ومتبايناً عن الدراسات السابقة عليه ، ولكن مما يخفف من صعوبة هذا العبء هو ماأبغى الوصول إليه من أهداف ولعل أهمها هو محاولة تععيددعوى الحسبة وجعلها دعوى شاملة لكل الدعاوى ، ولاسيما وأننا في المملكة العربية السعودية - بحمد الله - نعيش في كنف الشريعة الإسلامية وهي المصدر الاساسي لكافة النظم ، فضلاً عما تسعى إليه بعض البلاد الإسلامية والتي ينادي المصلحون فيها بضرورة تطبيق شرع الله .

فهذه الدراسة أقدمها لله أولاً ولخدمة المسلمين في كل مكان لعل الله أن يهدي بها واليها أقواماً ، وهذا هو الجزاء الذي أطمع أن نستوفيه جزاء هذا الجهد المتواضع .
واعتقد بفضل الله وكرمه أنني قد أسهمت بجهد متواضع مع غيري من الباحثين في جانب الدراسات التي تدور حول السياسة الشرعية في الإسلام .

* التساؤلات التي أجاب البحث عليها :

أجاب هذا البحث - بمشيئة الله على عدة تساؤلات قد تدور في أذهان المفكرين في

هذا العصر ، وهي :

- ماهي الدعاوى التي كفلها الإسلام لحماية المجتمع ؟ ونظامه العام ؟ وحقوق الأفراد وحررياتهم العامة ؟

- وهل عرف الإسلام دعاوى المشروعية أو دعاوى القضاء العيني أو الموضوعي ، أو ما يطلق عليه في النظم الوضعية بسيادة حكم القانون ؟

- وهل عرف الإسلام نظام الرقابة القضائية على أعمال الإدارة العامة ؟ وما مدى أو نطاق هذه الرقابة ؟

- وهل تختلف دعاوى الحسبة عن نظام المظالم ؟ وما مدى الاتفاق أو الاختلاف بينهما ؟ وما مدى تشابه دعاوى الحسبة ببعض النظم المناظرة في العصر الحديث ؟

- كيف سبق الإسلام بقواعده الكلية أو التفصيلية وأصوله الشاملة العالم المعاصر في حماية الحقوق العامة والخاصة عن طريق دعاوى الحسبة ؟ وكيف أوجد المبادئ والاسس النظرية والعملية لتحقيق العدل بين الناس ؟ (وأظهر مبدأ المسؤولية الفردية الذي لم يعرف في الغرب الا في القرن السادس عشر) .

هذه الأسئلة وغيرها يجيب عليها هذا البحث باذن الله تعالى لكي يسهم إسهاماً متواضعاً فيما يهم أمر المسلمين .

* الفترة الزمنية للبحث :

يختلف هذا البحث عن الأبحاث الأخرى في أنه لا يدرس الحسبة دراسة تاريخية بل دراسة تصور لمفهوم معين يجعل منها دعوى يمكن عن طريقها الاحلال محل النظم التي سأحدث عنها ، ومن هنا جاءت الدراسة شاملة لتاريخ الحسبة من حيث كونها فكرة لا من حيث كونها نظاماً مطبقاً في حقبة معينة محددة ومن هنا أقول أننا لانستطيع أن نتقيد بالزمان ولا بالمكان ولا بالمذاهب المختلفة .

وانما تعقبت الفكرة في مصادرها الأولى وفي تحليلاتها عند أصحاب الدراسات السابقة وانطلقت بها إلى العالم المعاصر لكي أضعها في مقابلة النظم الوضعية وقد بدت وسط هذه النظم أنها سامية وليس معنى ذلك أنني قد أهملت الجانب التاريخي فلقد وقفت معه عندما كان الأمر يقتضي ذلك فمن ذلك مثلاً كان لابد أن أبين مظاهرها في عهد النبوة وكذلك في عهد الخلافة الراشدة ، ونشأتها عند المفكرين والفقهاء منذ النهضة الإسلامية في العصر الذهبي ، وكذلك لابد أن أنهى البحث بالتطبيقات المختلفة في المملكة العربية السعودية من أجل ذلك فمن المتعذر التقيد بفترة زمنية أو مكانية معينة .

* مناهج البحث :

لاشك أن بحثي هذا من البحوث الشاملة والتي طفت فيها بمعظم العلوم الإسلامية سواء منها ما يتصل بتاريخ التشريع أو فلسفته أو علوم الفقه وأصوله ، أو أصول الدين (العقيدة) أو السياسة والاجتماع ، لذلك فمن البدهي أن أعتمد على مناهج متعددة ولكن

المناهج التي اتخذتها كركيزة أساسية ليقوم عليها هذه البحث هي :

أولاً : المنهج التاريخ : وهو ضروري لأن تاريخ الفكرة وتطورها من الأهداف الرئيسة التي أسعى إليها .

ثانياً : المنهج التحليلي المقارن وهذا المنهج يعد مكملاً للمنهج السابق فالأفكار التاريخية لابد لها من تحليل ثم مقارنة ، إذن فالمنهجان لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر في هذا البحث بالذات .

ثالثاً : منهج الاستقراء: وهذا المنهج وإن كان يشبه المنهج التاريخي إلا أنه يختلف عنه في أنه يتتبع الجزئيات ثم ينتهي منها إلى كليات عامة في ظاهرة محددة ولذلك كان لابد أن أستعين به في بحثنا هذا .

رابعاً : وإذا كنت قد قمت بالمقارنات مع النظم المعاصرة فلابد أن أقدم نقداً سواء أكان ايجابياً أو سلبياً ، لذلك استخدمت المنهج النقدي .

وأريد أن أنبه أن هذه المناهج لا توجد مستقلة ولا مختصة بفصل أو باب كل على حدة وإنما هي تعمل كوحدة واحدة لا انفصال بينهما في الزمان والمكان بالإضافة إلى منهج الباحث نفسه وما تفرزه شخصيته من سمات تطبع هذا البحث ، وإن كان السعي أن يكون البحث موضوعياً بقدر الإمكان إلا أن الباحث لابد أن يكون له منهجه الخاص والذي يميز بحثه عن الأبحاث الأخرى ويميز شخصيته عن الشخصيات الأخرى .

وأريد أن أنبه إلى أن المقارنة التي عقدتها لانقصد منها على الإطلاق أن نتلمس أوجه

الشبه أو الاختلاف مع ما انتهت إليه النظم المعاصرة ، ذلك لأن المقارنة لا تكون إلا بين مثيلين ، ولا تجوز المقارنة بين شريعة مصدرها وأساسها الله عز وجل ، وبين شرائع من صنع البشر ، إلا أنني قد قصدت من وراء ذلك وضع هذه النظم مجتمعة في مقابل النظام الإسلامي (من حيث هذه الجزئية) لنرى هل باستطاعة العبقريات المعاصرة أن تأتي ما أتى به الوحي ولو اجتمعوا له ؟ أم أن الإسلام جاء بنظم فريدة ليس لها مثيل عند البشر مهما تقدموا ومهما ارتقت علومهم فهي ترتقي في العلوم المادية أما في المنهج الذي رسمه خالق الإنسان لتستقيم حياته عليه فلا يستطيع أن يرسمه إلا من خالق هذا الإنسان البصير بعباده سبحانه وتعالى إذ يقول : **يُرِى الرَّحْمَنُ عِلْمَ الْغُرَىٰ أَنْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۖ** (١) .

كما أنني لا أقصد من وراء المقارنة أن نطوع الشريعة الإسلامية لكي تتواءم أو تتشابه مع هذه النظم ، أو لإثبات التشابه بها لأن ذلك الأمر لسنا بحاجة إليه بل إن هذه النظم هي التي تحتاج إلى نظامنا نحن **يُرِى سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا عَالِبَاؤُنَا وَلَا حَرَجْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ هُنَّ قَبْلَهُمْ حَتَّىٰ ضَاقُوا بِأَسْنَا . قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ تَخْرِجُوهُ لَنَا أَنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ۖ** (٢) .

(١) سورة الرحمن آية ٥٥ .

(٢) سورة الأنعام آية ١٤٨ .

• أقسام البحث :

تطلب التعرض لموضوع ((دعوى الحسبة في الفقه الإسلامي : دراسة مقارنة بالنظم المناظرة)) أن أقدم دراسة تفصيلية عن موضوع الدعوى في الفقه الإسلامي وذلك للوقوف على دعوى الحسبة والتفرقة بينها وبين بعض الأنظمة التي قد تشبهها كنظام المظالم ، ثم تكلمت بعد ذلك عن أنواع الدعاوى وموقع دعوى الحسبة بين هذه الدعاوى جميعاً ، وقد تبين لنا أن دعوى الحسبة تحيط بالعديد من هذه الدعاوى الأخرى .

وبعد ذلك تعرضت لموضوع الحسبة فبينت الشروط التي تتعلق بها من حيث الشروط التي تتعلق برافع الدعوى ، والشروط التي تتعلق بالحقوق محل الدعوى والشروط التي تتعلق بمن له حق تحريك الدعوى ثم الآثار المترتبة على دعوى الحسبة وأخيراً تعرضت للمقارنة بين دعوى الحسبة وما يشابهها من نظم .

الباب الأول : وقد قسمته إلى فصلين ، في الأول تحدثت عن تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً ثم عن الفرق بين الدعوى وبعض الأفكار الأخرى فتحدثنا عن الدعوى وحق التقاضي والدعوى والادعاء والدعوى والخصومة ، الدعوى والطلب القضائي .

وفي الفصل الثاني : تحدثت عن أنواع الدعاوى فتكلمت عن الدعاوى الشخصية أو دعوى القضاء الشخصي والدعاوى العينية أو دعوة القضاء العيني ، ودعوى الإلغاء ودعوى التعويض ودعوى التأديب ودعوى التفسير ودعوى الزجر والعقاب ودعوى المظالم .
وفي نهاية هذا الفصل بينت موقع دعوى الحسبة بين هذه الدعاوى السابقة .

الباب الثاني : في أركان دعوى الحسبة :

وقد قسمته إلى ثلاثة فصول ، وفصل تمهيدي وفي الفصل التمهيدي تكلمت عن تعريف الحسبة وأساسها ووجوب الحسبة والاتجاه الذي يرى أن الحسبة من الواجبات العينية والآخر الذي يراها من الواجبات الكفائية ثم عقبنا على ذلك برأينا الخاص في المسألة، ثم تحدثت بعد ذلك في أساس الحسبة في القرآن الكريم والسنة النبوية في التطبيق العملي لها في عهد الخلافة الراشدة وأخيراً تكلمت عن نشأتها كولاية دينية .

وفي الفصل الأول : تكلمت في دعوى الأمر بالمعروف فتحدثت عن ماهية المعروف محل دعوى الحسبة وفي شروط المعروف محل دعوى الحسبة . ثم تكلمت عن دعوى النهي عن المنكر محل دعوى الحسبة والشروط المتعلقة بها .

وفي الفصل الثاني : تحدثت عن الشروط التي تتعلق بالحق الذي تحميه دعوى الحسبة فعرفت الحق محل حماية دعوى الحسبة في اللغة وفي الاصطلاح ، وبينت الفرق بين الحق والمركز الذي أوجده الشرع الإسلامي له ، ثم تحدثت عن أنواع الحقوق محل دعوى الحسبة فبينت أنها حقوق تتعلق بالله عز وجل ، وحقوق تتعلق بالعباد ، وحقوق مشتركة بين الله والعباد ، ثم عقلت في النهاية على هذا التقسيم برأبي الخاص .

وفي الفصل الثالث : تكلمت عن الشروط التي تتعلق بدافع دعوى الحسبة، فتكلمت عن تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين والشروط التي يجب توافرها في آحاد المسلمين لتحريك هذه الدعوى ثم فيم يجوز للأفراد تحريك دعوى الحسبة فيه وتحريك الدعوى من قبل السلطة المختصة في المجتمع الإسلامي ، والشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتولى الحسبة ، وفيم يجوز للسلطة تحريك دعوى الحسبة فيه ، وفي اختصاصات المحتسب .

ثم تحدثت عن :

- دعوى الحسبة ونظام المظالم .
- دعوى الحسبة ودعوى الإلغاء .

الباب الثالث : بين دعوى الحسبة وبعض النظم المعاصرة ، وقد أجريت في هذا الباب بعض المقارنات بين دعوى الحسبة وبعض النظم الإسلامية مثل (دعوى المظالم) ، وكذلك مقارنات بين دعوى الحسبة وبعض النظم المعاصرة - والمشابهة - مثل دعوى الإلغاء.

وكذلك أجريت بعض المقارنات مع بعض النظم الرقابية والاتهامية المعاصرة مثل نظام الامبودسمان في السويد والرقابة البرلمانية في الغرب ، كذلك قارنت بين دعوى الحسبة وبعض النظم الوضعية القضائية المعاصرة .. مثل النيابة العمومية ، وقد قسمت هذا الباب إلى ستة فصول .

من الفصل الأول - وحتى الفصل الرابع عن (دعوى الحسبة ونظام المظالم ، ودعوى الإلغاء، ونظام الأمبودسمان ، وصور من الرقابة البرلمانية)

الفصل الخامس : عن دعوى الحسبة والنيابة العمومية، والفصل السادس عن دعوى الحسبة وبعض صور الرقابة الذاتية التي تمارس من داخل الجهاز الإداري .
ثم تحدثت في الفصل الختامي عن صور من تطبيقات الحسبة في المملكة العربية السعودية ثم التوصيات .

الشكر والتقدير :

هذا ، والشكر والحمد لله الحكيم ، الذي وفقني لمعالجة هذا الموضوع ، بما فيه من سمة النقص البشري راجياً ربي تعالى رحمته وعفوه وقبوله ، ثم الشكر والتقدير لأستاذنا الجليل الصبور فضيلة الشيخ مناع خليل القطان مدير الدراسات العليا بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المشرف على رسالتي والذي بذل الكثير من وقته وراحته لقراءة هذه الرسالة المتواضعة ، وكان دائماً يوجه .. ويرشد ويبحث ، من أجل أن يدفع بهذه الدراسة إلى الكمال وأنا دون ذلك بكثير .. وأشهد أن منزل أستاذنا ، ومكتبه وعقله ، مفتوح دائماً لكل من يقصده مسترشداً ، مستفسراً ، بقدر استطاعته جزاه الله تعالى عنا وعن أمته خير ما يجزى العلماء على ما يبذلون لأبنائهم الطلاب .

ثم أثنى بالشكر والتقدير لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ولاسيما لمعالي فضيلة الشيخ الدكتور / عبدالله بن عبد المحسن التركي الذي فتح لي أيضاً مكتبه ، ومنزله ، وقلبه ، حيث شارك حفظه الله في الإشراف والتوجيه على هذه الرسالة .. في بداياتها الأولى ، ولظروفه العملية ، والعلمية ، والسياسية ، أثناء معارك الخليج تعثر عليه الاستمرار في الإشراف فخلفه شيخنا وأستاذنا الجليل فضيلة الشيخ مناع خليل القطان .

كما أن الشكر والتقدير لساحة شيخنا الوالد فضيلة الشيخ عبدالله عبد العزيز بن باز الذي فتح بيته لأبناء أمته بالنصح والإرشاد والتوجيه أكثر الله تعالى من أمثاله المخلصين لدينهم .

كما لايفوتني الشكر والتقدير لفضيلة الدكتور / سعود بن محمد البشر عميد كلية الدعوة والإعلام سابقاً لما بذله من نصح وإرشاد أثناء إعداد خطة البحث وكافة إخواني وأساتذتي أعضاء هيئة التدريس بكلية الدعوة ومنهم فضيلة الشيخ الدكتور زيد عبد الكريم الزيد - الذي يدفعني بجرعة نشاط دائماً كلما أصابني التردد والخمول .

كذلك فضيلة الشيخ الدكتور سيد محمد سادتي ، والدكتور سعيد بن ثابت ،
والدكتور مسفر البشر، والدكتور / فضل إلهي ظهير، ودكتور / يوسف أبو هلاله الذين لم
يترددوا في الدعم والعون والمساندة .

كما لايسعني في هذا المقام إلا أن أشيد بسياسة خادم الحرمين الشريفين الرشيدة ،
حيث يجد الشباب والشيوخ فرصهم لنيل التعليم ، والتفقه ، في كل ما يخدم أبناء الأمة
الإسلامية فأجزله الله وأعضاء حكومته الرشيدة خير الجزاء ، كما أشكر حضرات المشايخ
الذين قاموا بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة .

ونظراً إلى معروف هؤلاء وغيرهم ومن لا يتسع المقام لذكر أسمائهم أجد نفسي أقول
ما قاله المهاجرون عن الأنصار: ((يارسول الله ذهب الأنصار بالأجر كله))، وأفعل كما
أرشد سيد للبشر صلى الله عليه وسلم المهاجرين إليه بقوله : ((لا ، مادعوتكم الله لهم ، وأثنيتم
عليهم)) (١) فأقول: جزاهم الله تعالى عني خير الجزاء فإنهم قد أحسنوا لي إحساناً عظيماً .
هذا ، وقد بذلت جهدي بتوفيق من الله لمعالجة الموضوع على ضوء الكتاب والسنة ،
لكن لا أدعي العصمة من الخطأ ، بل أقول ماقاله عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (فإن
يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان)) (٢)

(١) روى الحديث الإمام أبو داود عن أنس رضي الله عنه ، كتاب الآداب ، باب في شكر
المعروف رقم الحديث ٤٧٩١ ، ١٦٦/١٣ ، (ط المكتبة السلفية المدينة المنورة) .
(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح ، باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات ١٤١/١٠-١٤٣ .

الباب الأول

في الدعوى

- تعريف الدعوى في الفقه الإسلامي .
- تعريف الدعوى في القانون الوضعي .
- الفرق بين الدعوى وبعض الأفكار المشابهة .
- الدعوى والحق الذي تحميه .
- الدعوى والمطالبة القضائية .
- الدعوى وحق اللجوء للقضاء .
- سمات الدعوى .
- أنواع الدعوى .
- الدعوى الشخصية والعينية .
- تقسيم الدعوى .
- الدعوى المختلطة .
- تقسيم الدعاوى العينية إلى منقولة وعقارية .
- الفرق بين دعاوى الحيازة ودعوى المطالبة بالحق .
- دعوى الإلغاء .
- دعوى التأديب .
- دعوى التفسير .
- دعوى المظالم .

الباب الأول

في الدعوى

قد يخيّل للقارئ أن هذا الباب منفصل عن موضوع البحث وهو دعوى الحسبة حيث قد أفضت في شرح وتعريف الدعاوى المختلفة ، ولكن يزول هذا اللبس إذا علمنا أن دراستنا لدعوى الحسبة هي في المقام الأول دعوى نظامية حقاً إن الشريعة الإسلامية لا تعرف مثل هذا التعبير لأن النظام عندها له جانب أخلاقي ولا يعرف اللغة الجافة التي يعرضها القانون ولكن لرأينا أن نعرض لموضوع الدعاوى بالتفصيل حتى يتضح الفرق بين دعوى الحسبة كدعوى قانونية أخلاقية وبين الدعاوى القانونية .

والسبب في الإفاضة في هذا الباب هو أن القانون الوضعي عرف كثيراً من أنواع الدعاوى قد يكون منها ما هو شبيه بدعوى الحسبة وما هو مختلف معها ولا تعرفه الشريعة الإسلامية وقد يعالج في مباحث أخرى لها مسمى مختلف .

من هنا نقول إن الدعاوى التي سنعالجها في هذا الباب كان لابد من ذكرها حتى يقف القارئ على كنة هذه الدعاوى وحتى يكون على بينة كافية بدعوى الحسبة عندما نعرض لها ونشير إلى هذه الدعاوى على سبيل المقارنة أو النقد فليس ذكر هذه الدعاوى إذن هو على سبيل العرض أو الاستطراد وإنما هو ضرورة فرضتها طبيعة هذا البحث الذي يقوم على فكرة الدراسة التحليلية المقارنة .

ولكي يزيل هذا الغموض سوف نحدد علاقة كل دعوى نعرض لها كما جاءت في القانون الوضعي بدعوى الحسبة سواء أكان هناك وجه شبه أو وجه اختلاف .

تمهيد :

لم تستقر فكرة الدعوى في الفقه الوضعي حتى الآن ، فهي لا زالت محور خلاف محتدم لم ينته إلى نتيجة مؤكدة . والواقع أن اللغة الفقهية المستعملة سواء من المقنن أو من رجال الفكر قد ساعدت على تركية هذا الخلاف . ذلك أن اللغة تعرف عدة معان للفظ الدعوى . فأحياناً تعني الدعوى المطالبة أمام القضاء فيقال : رفع شخص الدعوى أي قدم طلباً إلى القضاء . وأحياناً أخرى يقصد بلفظ الدعوى بمعنى الحق في حكم مضمون معين لصالح المدعي . ومن هذا الكلام عن شروط دعوى الاسترداد ، أو عن شروط دعوى منع التعرض . فهنا لا يقصد ما يجب لوجوده المطالبة أو لإقامة مجرد الادعاء ، وأخيراً تستعمل الدعوى لتعني مجموعة من الإجراءات أمام القضاء ، وقد أدى هذا الاختلاف في استعمال نفس الاصطلاح إلى أكثر الخلاف الموجود في الفقه الوضعي الآن . فكل فقيه يقدم تعريفاً للدعوى هو في حد ذاته تعريف صحيح بالنسبة لما يقصده ، ولكنه لا يطبق على كل الاستعمالات التي يستعمل فيها لفظ الدعوى ، ولا ينبغي بالضرورة صحة التعريف الآخر الذي يستنكره . ولهذا فإن كثيراً مما قيل عن الدعوى من أفكار لا يمثل سوى نظرات من وجهات مختلفة . لا لأنها هي وحدها صحيحة وغيرها منتقد ، بل لأنها وحدها التي نعتمدها كأساس لبناء نظام القضاء . ونعتقد أن الأفكار الأخرى وإن كانت في ذاتها صحيحة إلا أنها تطلق اصطلاح الدعوى على أفكار أخرى لها اصطلاحات فنية أخرى أدق . (١) .

(١) د. فتحي دالي - الوسيط في قانون القضاء المدني - مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠ ص ٥٨ .

لذلك للدعوى عدة معان :

فهي تعني في اللغة إضافة إنسان شيئاً إلى نفسه في منازعة أو في غير منازعة ، وهي مؤنث جمعها دعاوى ، ومثناها دعويان ، وهي ليست مصدراً لأن المصدر ادعاء والفعل ادعى . (١)

وتعني في الاصطلاح عند فقهاء الشريعة الإسلامية : قول مقبول عند القاضي يقصد به الشخص طلب حق معلوم قبل غيره ودفعه عن حق نفسه . (٢)

وقد عرف بعض فقهاء القانون الدعوى بأنها الحق في الحصول على الحماية القضائية فقال : الحق في الدعوى هو حق شخص في مواجهة شخص آخر مضمونة الحصول على تطبيق القانون في حالة محددة ومنح المدعى حماية قضائية للحق أو المركز القانوني ، وهذا وحده هو الذي يحقق الصلة بين الدعوى والحق الموضوعي . (٣)

ويتضح بالتالي أن الدعوى عند الفقهاء المسلمين يقترب مفهومها مع تعريف الدعوى لدى منظري القانون الوضعي عندما تكون الدعوى في حالة حركة لا في حالة سكون وذلك باعتبار الدعوى عندهم سلطة يخولها القانون للأفراد في الالتجاء للقضاء وطلب الحماية بإقرار حق قد جحد أو رد اعتداء عنه أو استرداده إذا سلب .

فطبقاً لتعريف فقهاء الشريعة للدعوى لا يتصور قيام الدعوى بلا مطالبة قضائية ، إلا أنها تختلف عندهم في المطالبة باعتبار أن المطالبة القضائية في القانون الوضعي هي

(١) القاموس المحيط ، ص ٤ ، ٢٢٨ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، ص ٧ ، ٢٠٩ .

(٣) د. فتحي والي ، قانون القضاء المدني ١٩٨٧ ان ص ٤٤ .

وسيلة استعمال الدعوى أو تحريك وسيلة الحماية وهي الدعوى التي بها يلزم القاضي بالفصل في النزاع المعروض عليه وذلك لأن المطالبة قد تستند إلى حق وقد تكون على غير أساس مجردة عن أي حق .

والدعوى عند فقهاء الشريعة ومنظري القانون تختلف عن الحق الذي تحميه ، ذلك لأن الحق هو الشيء الثابت الذي لا يمكن انكاره وهو ضد الباطل وهو ما استحقه الإنسان على وجه يقره الشارع ويحميه فيمكنه منه ويدفع عنه .

وسوف نقسم الحديث في الدعوى إلى الفصول الآتية :

الفصل الأول

تعريف الدعوى

المبحث الأول : تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً :

التعريف لغة :

الدعوى اسم وليست بمصدر والفعل ادعى والمصدر ادعاء . وجمعها دعاوى ، كفتوى وفتاوى . والمدعي أحد أطراف الخصومة .
ويطلق لفظ الدعوى على معان مختلفة فمثلاً :

* قد يقصد به الطلب والتمني ومن ذلك قوله تعالى : **لَهُمْ فِيهَا نِكَاحٌ** ولهم فيها ما يدعون (١)

(١) سورة يس آية رقم ٥٧

وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَمِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴾ ..
الآية . (١)

* وقد يقصد بها الدعاء وذلك من قوله تعالى : ﴿ دَعُواهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيتُهم فِيهَا سَلَامًا ﴾ وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴿ . (٢)

* وقد يقصد بها الزعم وهو القول المجرد عن الحجة من البرهان مثل : (ادعاء مسيئة الكذاب للنبوّة) (٣)

التعريف اصطلاحاً :

المطلب الأول ، تعريف الدعوى في الفقه الإسلامي

يعرفها الكاساني من فقهاء الحنفية بأنها قول مقبول عند القاضي يقصد به قائله طلب حق لنفسه قبل غيره أو دفعه عن حق نفسه (٤) .

ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير جامع لأن المدعي قد يطلب الحق أحياناً لغيره كان يكون وكيلأ أو وليأ .

وهي في اصطلاح الفقهاء المسلمين بصفة عامة (٥) قول مقبول عند القاضي يقصد به الشخص طلب حق معلوم قبل غيره ، أو دفعه عن حق نفسه . ذلك أن سبب الدعوى

(١) سورة فصلت ، آية رقم ٢١

(٢) سورة يونس ، آية رقم ١٠

(٣) عبد السلام هارون ، تهذيب سيرة بن هشام ، مكتبة السنة ، مصر ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م ، الطبعة الخامسة ص ٢٠٢ .

(٤) الكاساني - بدائع الصنائع ، صفحة ٥٥/٧ ، تبين الحقائق ٢٢٩/٤ ، بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، ٨ ، ٨٢ ، المغني المحتاج ١٧٥/٤ ، ١٧٦ .

(٥) عباس طه (المحامي الشرعي) - في عام القضاء ، مجلة المحاماة الشرعية ، السنة ٢٢ ، العدد ٥ ، ٦ ص ٢٢٥ ، وما بعدها ، مجلة المحاماة الشرعية ، السنة ٢ ص ٦٤ .

هو إرادة تحصيل الحقوق التي يترتب عليها بقاء الإنسان أو بقاء ماله ، فالأول كالنكاح وهو واجب الدوام والاستمرار حتى يظل بقاء النوع الإنساني مأمون الوجود ، الثاني المال وهو عصب الحياة وقطب رحاها وغاية مداها . (١)

والدعوى إن لم تقم عليها بينات يكن أصحابها أدياء ، وقال العلامة الزركشي في المحيط : « أجمع الفقهاء على أن المدعى به لابد أن يكون معلوماً ، ومحدداً ، فلا يلج منها أن تلحقه جهالة أو يحيط به إيهام أو يكتنفه غموض أو لبس حتى يمكن للقاضي أن يقضي فيه عن بينة لصاحب الحق ، والقاضي لا يقضي إلا عن بينة حتى يكون قد أدى رسالته الخطيرة التي فرضت عليه فلا يقضي في مجهول ولا يقضي في مبهم ولا يحكم إلا في هدي وتبصر . (٢)

والتنازل عن الدعوى ليس تنازلاً عن موضوعها ولا عن حق المدعي لتغايرها . وذكر الفقهاء للدعوى شروطاً عامة بدونها لا تصح ، وذكرها شروطاً خاصة بكل نوع من أنواع الدعوى . وتلك ماهية الدعوى في نظر رجال الفقه الإسلامي .

إن لكل ذي حق حقاً لأن يطالب به ولا طريق إلى ذلك إلا بالدعوى . وهو حق مقرر شرعاً ونظماً لكل ذي حق فلا يحول بينه وبين استعمال هذا الحق صدور حكم في خصومة لم يكن طرفاً فيها ولو كان هذا الحكم قد تناول البحث أو الفصل في سبب ما يدعيه .

(١) المرجع السابق ، العدد ٧ ، ٨ ص ٤٠٠ وما بعدها .
(٢) العلامة الزركشي ، البحر المحيط ، ص ١٠٥ طبعة مصر .

الدعوى الصحيحة والدعوى الفاسدة بصفة عامة :

١ - الدعوى الصحيحة هي التي استوفت الشروط التالية :

أ - أن يكون المدعي به معلوماً ، لأن المقصود بالدعوى هو القضاء بما تضمنته للمدعي على المدعى عليه ، ويحتاج في إثباتها للشهادة عليها والشهادة والتضاء بالمجهول لا يصحان لعدم الفائدة منهما . فكذاك الدعوى بالمجهول غير صحيحة .

ب - أن تكون الدعوى في مجلس القضاء ، لأنها لو حصلت في غير مجلس القضاء كانت غير صحيحة ، ولا تترتب عليها أحكامها .

ج - أن تكون الدعوى بلسان المدعي بعينه إذا لم يكن له عذر يمنعه من الحضور (١) والمخاصمة أمام القاضي ، فلو وكل في الخصومة من غير عذر ، ولم يرض المدعى عليه بهذا الوكيل وادعى الوكيل بلسانه لم تصح دعواه ، ولا يترتب عليها وجوب جواب المدعى عليه (عند الإمام أبي حنيفة) . أما عند جهود العلماء فلا يشترط هذا الشرط في صحة الدعوى بل للشخص أن يوكل عنه في الخصومة من شاء وإن لم يرض خصمه . وعندئذ يقوم الوكيل مقام الأصل وتصح منه الدعوى وتترتب عليها جميع أحكامها . ورأي الصاحبين هو المعمول به في الأقطار الإسلامية .

د - أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت بأن لا يكون مستحيلاً عقلاً أو عادة وألا فلا تسمع الدعوى ولا تصح . ويشترط في صحة الدعوى أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت شرعاً ، فدعوى المستحيل عقلاً أو عادة لا تسمع . وإن من شروط صحة الدعوى أن يكون المدعى جازماً بدعواه . (٢)

(١) من السنة ما روى أن عمرو بن سمرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إني سرقت جملًا من بني فلان ، فظهرني ، فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا فقدنا جملًا لنا فأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم فقطعت يده . سنن ابن ماجه ٨٦٢/٢ رقم ٢٥٨٨ شرح معاني الآثار - ١٦٨/٢ . من هنا يتضح شرط الخصومة أو الدعوى إذ لم يكتف الرسول صلى الله عليه وسلم (بقطع يد عمرو ابن سمرة) لمجرد الأقرار أو الاعتراف ، بل لابد من الخصومة أو الدعوى .
(٢) مجلة المحاماة الشرعية السنة ٢٠ ، العدد ٤ ، ٥ ، ٦ ، ص ١٢٥ .

هـ - أن تكون الدعوى ملزمة للخصم بشيء على فرض ثبوتها ، وذلك أنه لو لم يترتب عليها إلزام الخصم بشيء على فرض ثبوتها لم تصح فلا تسمع ، لأن سماعها عندئذ والاشتغال بإثباتها ضرب من العبث يجب تنزيه أعمال العقلاء عنه . (١)

و - أن تكون هناك خصومة حقيقية بين المدعي والمدعى عليه ، فإذا لم تكن هناك خصومة حقيقية وتنازع بين المتداعين في نفس الأمر ، وإنما عقدت خصومة ظاهرية بقصد الاحتيال للوصول إلى القضاء توصلاً لشيء آخر خارج عن موضوع الدعوى ، لم (٢) تصح ، ولا يجوز سماعها .

ز - أن لا يكون في الدعوى تناقض ، والتناقض فيها أن يسبق من المدعي كلام مناف للكلام الذي يقوله في دعواه ، ومتى وجد التناقض في الدعوى منع من سماعها لاستحالة ثبوت الشيء وضده .

ح - أن يطلب المدعي من القاضي سؤال المدعى عليه عن الدعوى .

ط - أن يحضر المدعي والمدعى عليه إلى مجلس القضاء إن تسنى نقله بغير نفقة .
وحكم الدعوى الصحيحة وجوب الجواب على المدعى عليه عقبها . وسماع بينة المدعى إذا أنكرها المدعى عليه ووجوب اليمين على المدعى عليه ، إذا عجز المدعي عن إثباتها وطلب تحليفه ووجوب الحكم بالمدعى عليه إذا نكل عن اليمين .

(١) من أفضل كتب الفقه هو كتاب بدائع الصنائع للكاساني فقد أورد الآراء الفقهية للمذاهب الإسلامية وناقشها وعرضها ولذلك فضلت أن أعتمد عليه لدقته ووضوحه (أما عن التفصيل في سائر المذاهب فهذا ليس محله) .
(٢) بدائع الضائع ٥٢/٧ ، ٨١ الدار المختار ، الهامش ابن عابدين ٢٠٨/٢ حاشية القليوبي وعميرة ١٩٧/٤ شرح منتهى الأردات ٢٧٣/٢ .

إنه وإن كان الحق في رفع الدعوى هو حق مقرر لكل من أنس مساساً بحق له مقرر ، وليس لأحد عليه حق المنع من تمكينه في المضي في دعواه بما يراه هو من تكييف قانوني صحيح ، إلا أنه حق لكل الحقوق لايجوز من الوجهة الشرعية أو النظامية الصحيحة استخدامه لمجرد النيل من الغير والكيد له إذ الحق بي يد صاحبه . وبما للحق من الاحترام لدى حامله حتى تقضي فيه المنفعة المرجوة منه عند عدم المضي في نفاذه عن طريق التشنيع بنية الحاق الضرر فحسب . ويستحيل على القاضي وقد تبينت له وجوه التعسف في استعمال الحق وبانت له الأغراض الحقيقية التي يرمي إليها من يدعي الحق في رفع الدعوى بوجه عام . وكانت الأغراض غير جدية وتنصرف حتماً إلى مضايقة الخصم لا إلى الرغبة في الوصول إلى نتيجة جدية يحميها النظام ، يستحيل عليه أن يقر الأعمال التعسفية من طريق تمكين القائمين بها تمكيناً مباشراً أو غير مباشر ، بل يجب نظاماً وعدلاً وعملاً الوقوف في سبيل المضي في استخدام الحق استخداماً تعسفياً والحيلولة بين المتعسف وتحقيق رغبته. (١)

٢ - أما الدعوى الفاسدة : فهي التي لم تستوف شروط صحة الدعوى السالفة البيان . (٢) وحكمها عدم وجوب الجواب على المدعى عليه عقبها .

- ويفصل صاحب بدائع الصنائع تعريف الدعوى تفصيلاً دقيقاً فذكر عن ركن الدعوى : هو قول الرجل : لي على فلان أو قبل فلان كذا أو قضيت حق فلان أو ابرأني عن حقه ونحو ذلك فإذا قال ذلك فقد تم الركن . (٣)

(١) حكم محكمة ، مجلة المحاماة ، القضية رقم ٧١٩ لسنة ١٩٢٥م ، مجلة المحاماة الشرعية لسنة ١ ، ص ٤٧٤ .
(٢) ينظر في حكم الدعوى الصحيحة والفاسدة : مباحث المرافقات وصور التوثيقات والدعاوي الشرعية - للأستاذ محمد زيد الأبياني - طبعة ١٩٢٤م ، ص ١٩ .
(٣) الكاساني - بدائع الصنائع - بيروت - ج ٦ ص ٢٢٢ .

الشروط المصححة للدعوى :

أ - عقل المدعى عليه فلا تصح دعوى المجنون والصبي الذي لا يعقل . وكذا لا تصح الدعوى عليهما حتى لا يلزم الجواب ولا تسمع البينة لأنهما مبنيان على الدعوى الصحيحة . وأن يكون المدعي معلوماً فالجهول لا بد من إحضاره ليتمكن الإشارة إليه عند الدعوى والشهادة فيعد معلوماً ، وإن لم يكن محتملاً للنقل كالعقار مثلاً فلا بد من بيان حده ليكون معلوماً لأن العقار لا يكون معلوماً إلا بالتحديد .

ب - لا بد وأن تكون الدعوى على خصم والمدعى عليه إنما يصير خصماً إذا كان بيده فلا بد وأن يذكر أنه في يده ليعد خصماً .

ج - مجلس الحكم . فلا تسمع الدعوى إلا بين يدي القاضي كما لا تسمع الشهادة إلا بين يديه .

د - عدم التناقض في الدعوى : وهو أنه لا يسبق منه ما يناقض دعواه لاستحالة وجود الشيء مع ما ينقضه وينافيه حتى لو أقر بعين في يده لرجل فأمر القاضي بدفعها إليه ثم ادعى أنه كان اشتراها منه قبل ذلك لأن الشراء يوجب الملك للمشتري فكان مناقضاً للإقرار والإقرار يناقضه فلا يصح وكذا لو لم يقر ونكل عن اليمين فقضى عليه بنكوله ثم ادعى أنه كان اشتراه منه قبل ذلك لا تسمع دعواه ولا تقبل بينه في ظاهر الرواية لأن النكول بمنزلة الإقرار . (١)

(١) المراجع السابقة ج ٦ ص ٢٢٢ .

– أطراف الدعوى :

وأطراف الدعوى هي الأمور التي تستلزمها ، بحيث لا تتصور دعوى بدونها وهي أربعة : المدعي ، والمدعى عليه ، والمدعى به ، والدعوى . وقد اختلف عبارات الفقهاء في تحديدها :

أ – قال بعضهم المدعي من إذا ترك الخصومة لايجبر عليها ، والمدعى عليه من إذا ترك الجواب يجبر عليه .

ب – وقال البعض الآخر : المدعي من يلتمس قبل غيره لنفسه عيناً أو ديناً أو حقاً والمدعى عليه من يدفع ذلك عن نفسه .

ج – وقال بعضهم : ينظر إلى المتخاصمين أيهما كان منكراً فالآخر يكون مدعياً .

د – وقال البعض : المدعي من يخبر عما في يد غيره لنفسه والمدعى عليه من يخبر عما في يد نفسه لنفسه فينفصلان بذلك عن الشاهد ، والمقر والشاهد من يخبر عما في يد غيره لغيره والمقر يخبر عما في يد نفسه . (١)

– وحكم الدعوى هي وجوب الجواب على المدعي عليه لأن قطع الخصومة والمنازعة واجب ولا يمكن القطع إلا بالجواب فكان واجباً .

– وهل يسأل القاضي الجواب قبل طلب المدعي ؟

ذكر في أدب القاضي أنه يسأله (٢) . وذكر في الزيادات أنه لا يسأله مالم يقل المدعي أسأله عن دعواه . وإذا وجب الجواب على المدعى عليه فإن أقر وسكت يؤمر بالدفع إلى

(١) المرجع السابق نفس الصفحة ج٦ .

(٢) أدب القاضي / للخصام ص ١١٢ البحر الرائق ٢٨٣/٦ .

المدعي لظهور صدق دعواه ، وإن أنكر فإن كان للمدعي بينه أقامها ولو قال لابينة لي ثم جاء بالبينة بعد ذلك . فهناك رأي روى عن الإمام أبي حنيفة أنها تقبل .

أما حجة أبي حنيفة فهي أن من الجائز أن تكون له بينة لم يعلمها المدعي ثم علمها بعد ذلك ، فلا يكون الإتيان بالبينة بعد ذلك رجوعاً ولذلك فهو يقبلها ، وإن لم يكن له بينة وطلب يمين المدعي عليه يحلف فيما يحتمل التحليف (١) .

– حجة المدعي والمدعي عليه : البينة حجة المدعي ، واليمين حجة المدعي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم : (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) (٢) . فقد جعل صلى الله عليه وسلم البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعي عليه . ويقول الكاساني : إن ذلك الأمر هو المعقول لأن المدعي يدعي أمراً خفياً فيحتاج إلى إظهاره وللنية قوة الإظهار لأنها كلام من ليس بخصم فجعلت حجة المدعي واليمين وإن كانت مؤكدة بذكر اسم الله عز وجل لكنها كلام بالخصم فلا تصلح حجة مظهرة للحق وتصلح حجة المدعي عليه لأنه متمسك بالظاهر ، وهو ظاهر اليد فحاجته إلى استمرار حكم الظاهر واليمين وإن كان كلام الخصم فهو كاف للاستمرار فكان جعل البينة حجة المدعي وجعل اليمين حجة المدعي عليه وضع الشيء في موضعه وهو حد الحكمة (٣) . ولا يعترف الكاساني بشاهد ويمين وذلك بخلاف الشافعي رحمه الله (٤) . فقد احتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى بشاهد ويمين ولأن الشهادة إنما كانت حجة المدعي لكونها مرجحة جنسية الصدق على جنسية الكذب في دعواها الرجحان .

(١) العقود الدرية ٢٨٧/١ .

(٢) انظر صحيح مسلم ١٢٨/٥ ، انظر الأربعين النووية الحديث الثالث والثلاثون

(٣) العقود الدرية ج ٢٢٥/٦ .

(٤) يتفق الشافعي مع الإمام مالك والإمام أحمد في هذا الرأي ولكنني هنا أنقل نصاً للكاساني يقارن فيه بين رأيه هذا ورأي الشافعي .

فكما يقع بالشهادة يقع باليمين فكانت اليمين في كونها حجة مثل البينة فكان ينبغي أن يكتفى بها إلا أنه ضم إليها الشهادة نفيًا للتهمة . (١)

أما الكاساني فهو متمسك بالحديث المشهور ، كما أنه متمسك بالعقل فلو اعتبرنا حجة المدعي فلا يكون جنس اليمين حجة المدعي عليه ، بل يكون من الإيمان ما ليس بحجة له وهو يمين المدعي ، وهذا خلاف النص ، وأما الحديث فقد طعن فيه يحيى بن معين وقال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء بشاهد ويمين وكذا روى عن الزهري عندما سئل عن اليمين مع الشاهد فقال بدعة . وأول من قضى بهما معاوية رضي الله عنه وكذا ذكر ابن جريح عن عطاء بن أبي رباح أنه قال : ((كان القضاء الأول أن لا يقبل إلا شاهدان)) . وأول من قضى باليمين مع الشاهد هو عبد الملك بن مروان مع أنه ورد مورد الآحاد ومخالفاً للمشهور فلا يقبل وإن ثبت أنه قضى بشاهد ويمين أما أنه لم يقصد فلا يؤخذ بهذا الرأي . (٢)

(١) بدائع الضائع - المرجع السابق ج ٦ ص ٢٢٥ .
(٢) للإفادة انظر (نيل الأوطار للشيخ الإمام محمد بن علي أحمد الشوكاني وملخصه : ١ - عن ابن عباس ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد)) رواه أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجه وفي رواية لأحمد إنما كان ذلك في الأموال ٢٠ - وعن جابر ((أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد)) رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وأحمد من حديث عمارة بن حزم وحديث سعد بن عبادة مثله)) ٢ - وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن أمير المؤمنين علي ((أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق وقضى به أمير المؤمنين علي بالعراق)) رواه أحمد والدارقطني وذكره الترمذي . ٤ - وعن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ((قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد الواحد)) رواه ابن ماجه والترمذي وأبو داود وزاد قال عبد العزيز الداروردي فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة وهو عندي يقة أني حدثته إياه ولا أحفظه قال عبد العزيز وقد كان أصاب سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ونسي حديثه فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه . ٥ - وعن نسرق ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة الرجل ويمين الطالب)) رواه ابن ماجه . حديث ابن عباس قال في التخليص =

وقد روى عن بعض الصحابة أنه قد قضى بشاهد ويمين في الأمان وهذا من وجهة نظر أصحاب المذهب الحنفي إنما هو من باب الاحتياط حيث أن الشهادة في أمن الكافر تقبل حتى لا يقتل لكنه يسترق بهذه الشهادة .

= قال فيه الشافعي وهذا الحديث ثابت لا يردده أحد من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره وقال النسائي اسناده جيد . وقال البرازي في الباب أحاديث حسان أصحابها حديث ابن عباس وقال بن عبد البر لا طعن لأحد في اسناده . وقال عباس الدوري في تاريخ يحيى بن معين ليس بمحوط وقال البيهقي أعله الطحاوي بأنه لا يعلم قيساً يحدث عن عمرو بن دينار بشيء قال وليس مالا يعلمه الطحاوي لا يعلمه غيره ثم روى باسناد جيد حديثاً من طريق وهب بن جرير عن أبيه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار قال: وليس من شرط قبول رواية الأخبار كثرة رواية الراوي عن روى عنه ثم إذا روى الثقة عن لا ينكر سماعه منه حديثاً واحداً وجب قبوله وإن لم يكن يروي عنه غيره على أن قيساً قد توبع عليه رواه عبد الرازق عن محمد بن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار أخرجه أبو داود وتابع عبد الرازق أبو حذيفة وقال الترمذي في العلل: سألت محمداً يعني البخاري عن هذا الحديث فقال: لم يسمعه عندي عمرو بن ابن عباس قال الحاكم: قد سمع عمرو بن ابن عباس عدة أحاديث وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثاً وسمعه من بعض أصحابه عنه وأما رواية عصام البلخي وغيره ممن زاد بين عمرو وابن عباس طائوساً فهم ضعفاء . قال البيهقي ورواية الثقات لاتعلل برواية الضعفاء انتهى مافي التلخيص على الحديث . وحديث جابر أخرجه أيضاً البيهقي وهو من حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، قال الترمذي: رواه الثوري وغيره عن جعفر عن أبيه مرسلأ وهو أصح وقيل عن أبيه عن أمير المؤمنين علي انتهى وقد ذكر المصنف رحمه الله الطريقتين كما ترى . وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه وأبي زرعة هو مرسل وقال الدارقطني كان جعفر ربما أرسله وربما وصله وقال الشافعي والبيهقي عبد الوهاب وصله وهو ثقة قال البيهقي: روى إبراهيم ابن أبي هند عن جعفر عن أبيه عن جابر رفعه أتاني جبريل وأمرني أن أقضي باليمين مع الشاهد وإبراهيم ضعيف جداً رواه ابن عدي وابن حبان في ترجمته وقد صحح حديث جابر أبو عوانة وابن خزيمة وحديث عمارة قال في مجمع الزوائد رجاله ثقات ولفظه ((أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين والشاهد)) وحديث سعد بن عباد لفظه في مسند أحمد عن إسماعيل بن عمرو بن قيس بن سعد بن عباد عن أبيه ((أنهم وجدوا في كتاب سعد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين ولاشاهد)) انتهى وإسماعيل بن عمرو =

= قال الحافظ الحسيني شيخ محله الصدق وأبوه لم يذكر بشيء وسائر الإسناد رجاله رجال الصحيح وأخرجه البيهقي وأبو عوانة في صحيحه من حديثه بسند آخر وحديث أبي هريرة قال الحافظ في الفتح رجاله مدنيون ثقات ولا يضره أن سهيل بن أبي صالح نسيه بعد أن حدث به ربيعة لأنه كان بعد ذلك يريه عن ربيعة عن نفسه انتهى . وأخرجه أيضاً الشافعي وروى ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أنه صحيح ورواه البيهقي من حديث مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة وقال الترمذي بعد إخراج الطريق الأولي حسن غريب ، قال ابن ارسلان في شرح السنن : أنه صحيح حديث الشاهد واليمين الحافظ أبو زرعة وأبو حاتم من حديث أبي هريرة وزيد بن ثابت وحديث سرق في إسناده رجل مجهول وهو الراوي له عنه فإنه قال ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون حدثنا جويرية بن أسماء حدثنا عبدالله بن يزيد ولى المنبعت عن رجل من أهل مصر عن سرق فذكره ورجال إسناده رجال الصحيح لولا هذا الرجل المجهول وقد أخرجه أيضاً أحمد . قال في التلخيص فائدة : ذكر ابن الجوزي في التحقيق عدد من رواه فزاد على عشرين صحابياً وأصح طرقه حديث ابن عباس ثم حديث أبي هريرة . وأخرج الدارقطني من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال استشرت جبريل في القضاء باليمين والشاهد فأشار علي بالأموال لانعد ذلك وإسناده ضيف وفي الباب عن الزيب بضم الزاي وفتح الموحدة وسكون المثناة وهو ابن ثعلبة فذكر قصة وفيها أنه قال له صلى الله عليه وسلم هل لك بينة على أنكم أسلمتم قبل أن تؤخذوا في هذه الأيام قلت نعم قال من بينتك قلت سمرة رجل من بني العنبر ورجل آخر سماه له فشهد الرجل وأبي سمرة أن يشهد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد أبى أن يشهد لك فتحلف مع شاهدك الآخر قلت نعم فاستحلفني فحلفت بالله لقد أسلمنا يوم كذا وكذا ثم ذكر تمام القصة وفيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عمل بالشاهد واليمين أخرجه أبو داود مطولاً . قال الخطابي إسناده ليس بذلك . وقال أبو عمر النمري أنه حديث حسن قال المنذري وقد روى القضاء بالشاهد واليمين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية عمر بن الخطاب وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وسعد بن عباد والمغيرة بن شعبة وجماعة من الصحابة انتهى . فجملة عدد من ذكره المصنف رحمه الله سبعة وزيب وعمر بن الخطاب والمغيرة وزيد بن ثابت وعبدالله بن عمرو بن العاص وعبدالله بن عمر بن الخطاب .

وأبو سعيد الخدري وبلال بن الحارث ومسلمة بن قيس وعامر بن ربيعة وسهل بن سعد وتميم الداري وأم سلمة وأنس هؤلاء واحد وعشرون رجلاً من الصحابة وهو المشار إليهم بقول ابن الجوزي فزاد عددهم على عشرين وقد استدلل بأحاديث الباب جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فقالوا يجوز الحكم بشاهد ويمين المدعي وقد حكى ذلك صاحب البحر عن =

= أمير المؤمنين علي وأبي بكر وعمر وعثمان وأبي وابن عباس وعمر بن عبد العزيز وشريح والشعبي وفقهاء المدينة والناصر والهادوية ومالك والشافعي وحكي أيضاً عن زيد بن علي والزهري والنخعي وابن شبرمة والإمام يحيى وأبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز الحكم بشاهد ويمين . وقد حكى البخاري وقوع المراجعة في ذلك ما بين أبي الزناد وابن شبرمة فاحتج أبو الزناد على جواز القضاء بشاهد ويمين بالخير الوارد في ذلك فأجاب عليه ابن شبرمة بقوله تعالى: (واستشهدوا شاهدين من رجالكم فإن لم يكونوا رجلين فرجل وامرأتان) قال الحافظ وإنما تتم له الحجة بذلك على أصل مختلف فيه بين الفريقين يعني الكوفيين والحجازيين وهو أن الخبر إذا ورد متضمناً لزيادة على ما في القرآن هل يكون نسخاً والسنة لاتنسخ القرآن أولاً يكون نسخاً بل زيادة مستقلة بحكم مستقل إذا ثبت سنده وجب القول به والأول مذهب الكوفيين والثاني مذهب الحجازيين ومع قطع النظر عن ذلك لاتنهض حجة ابن شبرمة لأنها تصير معارضة النص بالرأي وهو غير معتد به وقد أجاب عنه الإسماعيلي فقال: الحاجة إلى اذكار احدهما الأخرى إنما هو فيما إذا شهدتا فإن لم تشهد قامت مقامهما يمين الطالب ببيان السنة الثابتة واليمين ممن هي عليه لو انفردت لحلت محل البيعة في الأداء والإبراء فلذلك حلت اليمين هنا محل المراتين في الاستحقاق بها مضافة إلى الشاهد الواحد، قال: ولو لزم إسقاط القول بالشاهد واليمين لأنه ليس في القرآن للزم إسقاط الشاهد والمراتين لأنهم ليستا في السنة لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال شاهدك أو يمينه وحاصله أنه لا يلزم من التنصيص على الشيء نفيه عما عداه لن مقتضى بحثه أنه لا يقضي باليمين مع الشاهد الواحد إلا عند فقد الشاهدين أو ما قام مقامهما من الشاهد والمراتين وهو وجه للشافعية وصححه الحنابلة ويؤيده ما روى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين فإن جاء بشاهدين أخذ حقه وإن جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده . وأجاب بعض الحنفية بأن الزيادة على القرآن نسخ وأخبار الآحاد لا تنسخ المتواتر لاتقبل الزيادة من الأحاديث إلا إذا كان الخبر بها مشهوراً وأجيب بأن النسخ رفع الحكم ولا رفع هنا وأيضاً فالنسخ والمنسوخ لا بد أن يتواردا على محل واحد وهذا غير متحقق في الزيادة على النص وغاية ما فيه أن تسمية الزيادة كالتخصيص نسخاً اصطلاح ولا يلزم منه نسخ الكتاب بالسنة لكن تخصيص الكتاب بالسنة جائز وكذلك الزيادة عليه كما في قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء لك) وأجمعوا على تحريم نكاح العمة مع بنت أخيها وسند الإجماع في ذلك السنة الثابتة وكذلك قطع رجل السارق في المرة الثانية ونحو ذلك وقد أخذ من رد الحكم بالشاهد واليمين لكونه زيادة على ما في القرآن ترك العمل بأحاديث كثيرة في أحكام كثيرة كلها زائدة على ما في القرآن كالوضوء بالثبذ والوضوء من القهقهة ومن القيء واستبراء المسبية وترك قطع من سرق ما يسرع إليه الفساد وشهادة المرأة الواحدة في الولادة ولاقود إلا بالسيف والجمعة إلا في مصر جامع ولا تقطع الأيدي في الغزو ولا يرث الكافر =

وهكذا يرد الأحناف مذهب الشافعية ولا يأخذون به ولا يجوز عندهم رد اليمين إلى المدعي عند نكول المدعى عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما جعل اليمين حجة إلا في جانب المدعى عليه . فالرد على المدعي يكون وضع الشيء في غير موضعه وهذا ظلم . (١)

= المسلم ولا يؤكل الطافي من السمك ويحرم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير ولا يقتل الوالد بالولد ولا يرث القاتل من القاتل وغير ذلك من الأمثلة التي تتضمن الزيادة على عموم الكتاب وأجابوا بأن الأحاديث الواردة في هذه المواضع المذكورة أحاديث شهيرة فوجب العمل بها لشهرتها فيقال لهم : وأحاديث القضاء بالشاهد واليمين رواها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نيف وعشرون نفساً كما قدمنا وفيها ما هو صحيح كما سلف فأبي شهرة تزيد على هذه الشهرة . قال الشافعي القضاء بشاهد ويمين لا يخالف ظاهر القرآن لأنه لا يمنع أن يجوز أقل مما نص عليه يعني والمخالف لذلك لا يقول بالمفهوم أصلاً فضلاً عن مفهوم العدد قال ابن العربي : أظرف ما وجدت لهم في رد الحكم بالشاهد واليمين أمران أحدهما أن المراد قضي بيمين المنكر مع شاهد الطالب والمراد أن الشاهد الواحد لا يكفي في ثبوت الحق فتجيب اليمين على المدعى عليه فهذا المراد بقوله قضى بالشاهد واليمين . وتعقبه ابن العربي بأنه جهل باللغة لأن المعية تقتضي أن تكون من شينين في جهة واحدة لاني المنضادين ثانيهما حملة على صورة مخصوصة وهي أن رجلاً اشترى من آخر عبداً مثلاً فادعى المشتري أن به عيباً وأقام شاهداً واحداً فقال البائع بعته بالبراءة فيحلف المشتري أنه ما اشتراه بالبراءة ويرد العبد وتعقبه بنحو ما تقدم ويندور ذلك فلا يحمل الخبر على النادر وأقول جميع ما أورده المانعون من الحكم بشاهد ويمين غير نافق في سوق المناظرة عند من له أدنى المام بالمعارف العلمية وأقل نصيب من أنصاف فالحق أن أحداث العمل بشاهد ويمين زيادة على ما دل عليه قوله تعالى : (واستشهدوا شهيدين) الآية وعلى ما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (شاهدك أو يمينه) غير منافية للأصل فقبولها محتتم وغاية ما يقال على فرض التعارض وإن كان فرضاً فاسداً فإن الآية والحديث المذكورين يدلان بمفهوم العدد على عدم قبول الشاهد واليمين والحكم والحديث المذكورين يدلان بمفهوم العدد على عدم قبول الشاهد واليمين والحكم بمجردهما وهذا المفهوم المردود عند الكثير أهل الأصول لا يعارض المنطوق وهو ماورد في العمل بشاهد ويمين على أنه يقال العمل بشهادة المرأتين مع الرجل مخالف لمفهوم حديث شاهدك أو يمينه (فإن قالو :) قدمنا على هذا المفهوم منطوق الآية الكريمة قلنا ونحن قدمنا على ذلك المفهوم منطوق أحاديث الباب هذا على فرض أن الخصم يعمل بمفهوم العدد فإن كان لا يعمل به أصلاً فالحجة عليه أوضح وأتم . قوله (وعن سرق) بضم السين المهملة وتشديد الراء بعدها قاف وهو ابن أسد صحابي مصري لم يرو عنه إلا رجل واحد .

(١) بدائع الصنائع ، المرجع السابق ج ٦ ص ٢٢٦

- وتصور الشريعة الإسلامية في الدعوى تجري مجرى العرف والمفهوم والمألوف لأن صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم يقول : « أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم » . (إذا كان العرف لا يخالف النص الشرعي)

وما دام الدعوى على لسان الشرع غير المدعى به ، فقد يكون المدعى به حقاً أو زعماً ، كذلك لا يكون موضعها إلا مآثره الشريعة . وكما يكون موضوع الدعوى حقاً فردياً ، كذلك يكون حقاً اجتماعياً فيما يتعلق بدعاوي الحسبة والولاية . (١) .

وبهذا تميز الفقه الإسلامي بين ركن الدعوى وشروطها :
فركن الدعوى هو إضافة الحق إلى نفسه عند النزاع أو هو كما قال الكاساني: قول الرجل لي على فلان أو قبل فلان كذا .

ويقول السرخس : « إن المدعي به لا يستحق بمجرد الدعوى وهذا معقول لأنه خبر يتمثل بين الصدق والكذب ، والمحتمل لا يكون حجة ، والدعوى لا توجب استحقاق المدعي بنفسها ، وهذا يقطع بأن المقصود بالدعوى هو الادعاء . (٢)

أما المدعى عليه فهو المطلوب منه الحق .
والمدعى هو الحق الذي يطلبه المدعي من المدعى عليه .
والدعوى هي القول : أن المدعي ليفيد أن له حقاً قبل المدعى عليه . ويذكر الفقهاء الفروق التالية :

(١) انظر في ذلك النظرية العامة للعمل القضائي - الدكتور وجدي راغب - طبعة ١٩٧٤م . وحاشية ابن عابدين - جزء ص ٥٠٠ ، بدائع الصائع في ترتيب الشرائع للكاساني ، ج ١ ، ص ٢٢٢ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦١٦ « يقول السيوطي عن الدعوى بأنها قول مقبول عند القاضي يقصد به طلب حق قبل غيره ، أو أنها أخبار عن وجوب حق على غيره عند الحاكم » . انظر كذلك نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - شمس الدين الرملي - ج ٨ ص ٢١٤ . (٢) السرخس - المبسوط - ج ١٧ ص ٢٩ .

*** بين المدعي والمدعى عليه :**

أ - أن المدعي من إذا ترك الخصومة لايجبر عليها . والمدعى عليه من إذا ترك الجواب أجبر عليه .

ب - أن المدعي يلتبس قبل غيره لنفسه عيناً أو ديناً أو حقاً ، والمدعى عليه من يدفع ذلك عن نفسه .

ج - أن المدعي من يلتبس خلاف الظاهر . والمدعى عليه من يلتبس بالظاهر .

د - أن المدعى عليه هو المنكر والآخر هو المدعي .

هذه هي خلاصة فكرة الدعوى وتعريفها في الفقه الإسلامي وبعدها أنتقل إلى القانون الوضعي لنرى فيه ماهية الدعوى ثم أقارن بينهما حسب ما يظهر من أوجه شبه أو اتفاق .

نظرية الدعوى وتعريفها في القانون الوضعي :

من المعروف أن الحق لا يستكمل مقومات وجوده إذا لم يكن في وسع صاحبه أن يرقاه ويحميه وينتفع به ، ولا سبيل للتمكن من ذلك عند المنازعة ، غير الدعوى فهي من أهم عناصر قيام الحق . وهي بهذا الاعتبار وثيقة الصلة بالنظام المدني ، ثم هي بوضعها وسيلة التمتع بحماية السلطة القضائية تدخل في دراسة قانون المرافعات .

ولقد كان أكبر الظن أن تحظى نظرية الدعوى بقسط كبير من عناية شراح القانون لأنها لصيقة بالقانون المدني والمرافعات ، غير أنها لم تحظ من شراح القانون المدني إلا بالتفاتة عابرة في مقدمة القانون بمناسبة التعريف بالحق ولم تنل من شراح قانون المرافعات غير القليل .

ولم يكن حظها عند المشرع أوفر من حظها عند الشراح ، فإنه لم يفرد لتلك النظرية - وهي محور الحياة القانونية - نصوصاً تنظمها كما فعل في كثير من النظريات القانونية التي لاتعظمها خطراً . فبقيت بذلك نظرية الدعوى معتركة لآراء الفقهاء ومجالاً للاختلاف في القضاء . ومن مظاهر هذا الاضطراب ما سوف تراه في تعريف الدعوى وذكر شروطها من وجهة نظر القانون الوضعي .

المطلب الثاني : تعريف الدعوى في الفقه الوضعي ،

الدعوى كما يراها الفقه القديم والحديث هي سلطة الالتجاء إلى القضاء للحصول على تقرير حق أو لحمايته . ويعرفها أحد الشراح بأنها سلطة الالتجاء إلى القضاء بقصد الوصول إلى احترام القانون وبهذا المعنى يعرفها - ديجي - إذ يقول : « إنها حماية لقاعدة مقررة في القانون » . (١)

وهنا نجد أن كلمة الدعوى أصبحت كلمة مطاطة غير معينة شاع الاضطراب في استعمالها والتعبير بها وليس في القانون تعريف يجلي ماهيتها ويحدد مدلولها ، فهو حيناً يستعمل الدعوى في بعض النصوص بمعنى الوسيلة القانونية للحصول على حماية القضاء للحقوق وحيناً آخر يستعملها بمعنى المطالبة القضائية .

كما أن لها تعاريف عدة لدى الشراح . فهي في التعريف التقليدي حق الشخص في المطالبة أمام القضاء بكل مايملكه أو يكون واجب الأداء له . (٢)

(١) د. أحمد أبو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية . من ص ١١٢ - ١١٥ .
(٢) د. عيد عبد المنعم الشرقاوي ، شرح المرافعات المدنية والتجارية ، قانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م - المطبعة العالمية - القاهرة ١٩٥٦م - الطبعة الثانية - ص ٢٢ - ٢٤ .

وهذا التعريف يؤخذ عليه أنه يعبر عن الدعوى بأنها حق وقد جرى التعميم بذلك نقلاً عن القانون الروماني . فقد كان هذا القانون يرى في الدعوى « حقاً » إذا كان على المدعي أن يحصل من القاضي على إذن برفعها ، وكان هذا الإذن ينشئ حقاً جديداً للمدعي يتميز عن الحق الأصلي الذي حصل بسببه على الإذن بالمقاضاة . وبصدور هذا الإذن كان يختفي الحق الأصلي ويحل محله حق جديد هو حق الدعوى .

وقد اعتبر (القانون المصري الصادر برقم ٤٩) - اقتباساً من القانون الفرنسي - أن الدعوى في حد ذاتها حق له قيمته المستقلة عن قيمة الحق ذاته الذي وجدت لحمايته .

وآية ذلك أنه يعتبر مالا عقارياً كل حق عيني يقع على عقار وكذلك كل دعوى تتعلق بحق عيني على عقار .

وأكملت المذكرة التفسيرية هذا التعريف بأن ذكرت أنه يعتبر مالا منقولاً جميع الحقوق والدعاوى العينية والشخصية المتعلقة بشيء منقول وهذا أخذ بالتعريف التقليدي للدعوى . (١)

ويرى أهرنج - الفقيه الألماني : (٢) أن الدعوى واجبة على كل شخص في مواجهة الآخرين وفي مواجهة الجماعة . ويعني بذلك أنه في المجتمع المنظم ينبغي أن يكون الالتجاء إلى القضاء أمراً واجباً حتى تستقر المعاملات وتحترم الحقوق . (٣)

(١) انظر نص المادة ٨٢ من قانون المرافعات المصري رقم ٤٩ .
(٢) نقلاً عن د . عبد المنعم الشرقاوي شرح قانون المرافعات المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م ص ٢٤ .
(٣) انظر ديجي مطول القانون الدستوري ج ١ ص ٢٠٤ نقلاً عن د . عبد المنعم الشرقاوي . شرح قانون المرافعات رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م ، المصري ص ٢٤ .

فالدعوى إذن وسيلة لحماية الحق . وليست في ذاتها حقاً آخر إلى جوار الحق الذي تحميه يضاف إلى ذمة صاحب الحق ، بل هي من عناصر الحق ، كما أنه قد يتصور وجود عدة دعاوى (أو عدة وسائل) لحماية حق واحد . وأخيراً ليست الدعوى هي الوسيلة القانونية الوحيدة لحماية الحقوق ، بل إن للحقوق طرقاً قانونية أخرى لحمايتها مثل التنفيذ والدفاع الشرعي فكلها وسائل قانونية لحماية الحق ، ولكن الدعوى تميز عنها جميعاً بأنها ترفع أمام المحاكم أي أنها حماية عن طريقة سلطة القضاء ، أما الوسائل الأخرى فقد يباشرها صاحب الحق دون تدخل سلطة أخرى وبإرادته وحده كالدفاع الشرعي . ومما يميز هذا التعريف - أيضاً - أنه يؤدي إلى التوسع في سلطة القضاء . إذ لم تعد الدعوى في هذا النظر مقصورة على المطالبة بما هو واجب للمدعي في ذمة المدعى عليه . بل تمتد فضلاً عن ذلك حتى تشمل المطالبة بتقرير حقوق المدعي إذا كان وجودها أو مقدارها متنازعا فيه . (١)

ومن هذا التعريف وذاك يتضح ما يأتي :

أولاً : أن الدعوى وسيلة قانونية Un vaie de droit يلجأ بمقتضاها صاحب الحق إلى السلطة القضائية ، أي إلى المحاكم ، لحماية حقه ، وهي بهذا تتميز عن وسائل قانونية أخرى أباحها المكنن ، يلجأ بمقتضاها صاحب الحق إلى سلطات أخرى كالسلطة التنفيذية (٢) . أو يزود فيها عن حقه بنفسه .

(١) د. عبد المنعم الشرقاوي - شرح قانون المرافعات ص ٢٤ .
(٢) يجيز القانون رقم ٦٨ لسنة ١٩٥٢م في شأن الري والصرف في جمهورية مصر العربية التجاء الخصم إلى مهندس الري أو مفتش الري بالإجراءات المقررة في القانون وذلك للسرعة التي يقتضيها الحال .

ثانياً : إن الدعوى هي السلطة التي خولها القانون للأشخاص للدود عن حقوقهم بعد أن حرّمهم من اقتضائها بأنفسهم ، وبتعبير آخر الدعوى هي الوسيلة الحديثة التي استعيز بها عن الانتقام الفردي . والأصل في العصر الحديث أنه لايجوز لأي شخص حماية حقه بنفسه ، وإنما أباح المقتن (*) للأفراد في ظروف استثنائية خاصة حماية حقوقهم بأنفسهم كما هو الحال بالنسبة لحق الدفاع الشرعي . (١)

ثالثاً : إن استعمال الدعوى أمر اختياري ، أي أنها رخصة Facutte لصاحب الحق ، فله مطلق الحرية في الالتجاء أو عدم الالتجاء إلى القضاء للمطالبة بحقه ، ولكن الأفضل أن يقوم كل ذي حق بمباشرة الدعوى لأنها ليست واجبة على صاحب الحق نحو نفسه فحسب ، وإنما هو واجب عليه نحو المجتمع إذ لايحترم القانون في المجتمع ولا يسود فيه العدل والاطمئنان إلا إذا باشر كل عضو فيه ماله من حقوق . (٢) ومما لاشك فيه أن هذه الفكرة مثالية . ولكنها تقتضي أن تكون جميع الأحكام التي يصدرها القضاء صحيحة من ناحية الشكل وعلى حق من ناحية الموضوع، وهذا لايصدر إلا إذا خلت نفوس المتقاضين من الضغائن والأحقاد ، ويبعد أن يتحقق هذا . (٣)

(*) يطلق علماء القانون الوضعي لفظ المشرع مجازاً على السلطة التي لها حق إصدار القوانين .
(١) تنص المادة ١٦٦ من القانون المدني المصري على أنه من أحدث ضرراً وهو في حالة دفاع عن نفسه أو ماله أو عن نفس الغير كان غير مسئول ، على ألا يجاوز القدر الضروري للدفاع .

(٢) H. Solus, cours de droit Judiciaire prue la licence 3 e me a nice 1950 - 5 I .

وانظر أيضاً د. أحمد أبو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ص ١١٧ .
(٣) نقض مارس ١٩٤٥ - مجموعة القواعد القانونية ٤ ص ٥٩٢ .

والراجع أن استعمال الدعوى أمر اختياري ، فصاحب الحق له مطلق الحرية في الالتجاء إلى القضاء ، وله أيضاً مطلق الحرية في تحديد الوقت أو الظرف الذي يراه مناسباً للالتجاء إلى القضاء ، وله مطلق الحرية في النزول عن خصومته التي أقامها إذا لم يتعلق بها حق المدعى عليه .

رابعاً: إن الدعوى – كوسيلة لحماية الحق أو كعنصر من عناصره – لايجوز النزول عنها مقدماً . وإذا كان من الجائز النزول عن الحق برمته إلا أنه لايجوز النزول عن الالتجاء إلى القضاء إذا نشأ خلاف بصدده . وإن كان يجوز النزول عن الخصومة بعد أن تنشأ .

هذه هي أهم الأفكار التي تحدد مفهوم الدعوى في القانون الوضعي، وهي مع اختلافها لاتزيد كثيراً عن التعريفات التي قدمها فقهاء الإسلام عندما بينوا وفصلوا مفهوم الدعوى وحددوا ماهيتها . وتتميز الدعوى بالمعنى المتقدم عن الحق الذي تحميه وعن المطالبة القضائية وعن الخصومة وعن حق الالتجاء إلى القضاء .

المبحث الثاني

الفرق بين الدعوى والأفكار الأخرى

المطلب الأول ، الدعوى والحق الذي تحميه ،

كثير النقاش حول التمييز بين الدعوى والحق الذي تحميه ، فقليل وفقاً للنظرية التقليدية : إن الدعوى هي الحق نفسه في إحدى حالاته ، أو بعبارة أخرى هي ذات الحق متحركاً إلى القضاء ، فهو يبقى هادئاً إذا لم ينازع فيه ، وإنما ينشط إذا ما أنكر أو اعتدى عليه ، فالحق يمثل حالة قانونية هادئة ، والدعوى تمثل الحالة القانونية نفسها وقت التحرك ، ودليل ذلك أن الحق والدعوى يولدان معاً ويبقى أحدهما ما بقي الآخر ، وأن موضوع الدعوى نفس موضوع الحق ، فصاحب الحق يلتجئ إلى القضاء للمطالبة بنفس المنفعة التي يكتسبها فيما لو اعترف له بحقه ، وإن الدعوى تتصف بنفس أوصاف الحق .

وقيل في النظرية الحديثة : إن الدعوى ليست هي ذات الحق ودليل ذلك :
أولاً : أنهما يختلفان من حيث سبب كل منهما ، فسبب الحق هو الواقعة القانونية المنشئة له سواء أكانت عقداً أم إرادة منفردة أو عملاً غير مشروع ، أما سبب الدعوى فهو النزاع بين الخصوم حول الحق (١) .

ثانياً : قد يملك الدعوى شخص آخر غير صاحب الحق كما هو الحال بالنسبة للولي أو الوصي الذي باشر دعاوى القاصر والوكيل .

ثالثاً : قد يتصور في بعض الحالات وجود أحدهما بغير الآخر ، فقد يوجد الحق دون أن تحميه دعوى كما هو الحال بالنسبة للحقوق الناقصة التي يقابلها من جانب المدين (١) د / الشرقاوي المصلحة في الدعوى صفحة ١٢ ، وكذلك د / شفيق شحاته النظرية العامة للحق ص ٢٠ .

عدم الالتزام وقد توجد دعوى بغير حق يستند إليها صاحبها كما هو الحال في دعوى الحيازة .

رابعاً : إن الحق الواحد قد تحميه عدة دعاوى ، فصاحب الحق يجوز له أن يرفع دعوى مطالباً بتعويض عن الضرر الذي يصيب الحق ، وقد يرفع دعوى مطالباً باتخاذ إجراءات تحفظية أو وقتية لحماية ذات الحق . (١)

وفي رأي الأستاذ الدكتور أحمد أبو الوفا أن الدعوى ليست هي ذات الحق الذي تحميه وليست مستقلة عنه بحيث توجد بغيره أو يوجد بغيرها ، إنما الدعوى جزء لا يتجزأ من الحق . (٢)

والحق لا يكتمل وجوده إلا إذا كان لصاحبه سلطة الالتجاء إلى المحاكم للذود عنه ، وبعبارة أخرى إمكان الإفادة من المنفعة التي يخولها القانون لصاحب الحق لا يتحقق إلا إذا كان في مكانه الالتجاء إلى المحاكم للاعتراف له أو لحمايته ولإكراه مدينه عن التسليم له به ، ويتفرع من هذا أنه لا يتصور وجود دعوى دون أن تستند إلى حق ، ولا يوجد حق دون أن تحميه دعوى . وأن لكل حق دعوى واحدة تحميه ، فإذا تعددت الدعاوى بصدد واقعة قانونية معينة ، فذلك لأن هذه الواقعة تنشأ من الدعاوى بقدر الحقوق المتعلقة بها .

فمالك العقار - مثلاً - إذا اعتدى على حقه كان بالخيار بين أن يرفع دعوى الحيازة أو دعوى الملكية أو دعوى التعويض عن الضرر الذي أصابه بانتهاك حرمة ملكيته ، لأن دعوى الحيازة تحمي حق الحيازة بصفة مؤقتة إلى أن يفصل في أصل الحق موضوع

(١) د. أحمد أبو الوفا - شرح المرافعات التجارية والمدنية ص ١١٥ .
(٢) انظر في ذلك المصلحة في الدعوى للدكتور الشراقوي رقم ١٢ وما بعدها والنظرية العامة للحق للدكتور شقيق شحاتة رقم ١٥ .

الحيازة . ودعوى الملكية تحمي حق الملكية ، ودعوى التعويض تستند إلى حق المالك في جبر الضرر الذي لحقه .

من كل ماتقدم يتضح أن الدعوى ليست بذات الحق وليست مستقلة عنه ، بحيث توجد بغيره أو يوجد بغيرها ، وإنما هي جزء لايتجزأ منه ، ولا يتصور لها وجود إن لم تستند إليه ، كما لا يوجد حق دون أن تحميه دعوى ، لهذا يكون من الأسلم تعريف الدعوى بأنها سلطة اللجوء إلى القضاء بقصد الوصول إلى احترام القانون ، لأن التعريف الذي درج عليه الفقه الوضعي وهو أنها ((سلطة اللجوء إلى القضاء بقصد الحصول على تقرير حق أو حمايته)) لا يستقيم مع ما تقدمت الإشارة إليه . إذ كيف تعرف بأنها سلطة أو وسيلة لحماية الحق ثم يقال أنها عنصر من عناصره ؟ (١)

ومما يميز هذا التعريف أيضاً - أنه يؤدي إلى التوسع في سلطة القضاء إذ لم تعد الدعوى في هذا النظر مقصورة على المطالبة بما هو واجب للمدعي في ذمة المدعى عليه ، بل تمتد إلى أبعد من ذلك حتى تشمل المطالبة بتقرير حقوق المدعي . (٢)

وقد ميز فقهاء الإسلام أيضاً بين الدعوى والحق . يقول الكاساني في كتابه بدائع الضائع ((قول الرجل : لي على فلان كذا ، وقضيت حق فلان أو أبراني عن حقه ، ونحو ذلك)) ويوضحون فكرة الدعوى بأن اسم المدعي تتناول من لاجبة له ، ويتناول من له حجة .

(١) د . أحمد أبو الوفا - المرافعات المدنية ص ١١٢ .

(٢) د . عبد المنعم الشرقاوي - شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية ، قانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م ، المطبعة العالمية . القاهرة ١٩٥٦م ص ٢٥ .

وتصوير الدعوى كوسيلة لمنح الحماية القضائية للحق أو للمركز القانوني ، هو وحده الذي يحقق الصلة بين الدعوى والحق والموضوعي ، ذلك أنه إذا كان الحق في الدعوى حقاً مستقلاً عن الحق الموضوعي فإن هذا لا يمكن أن يكون معناه النظر إليها باعتبارها مركزاً قانونياً اجرائياً . فالحق في الدعوى مركزه موضوع هدفه الحصول على حماية حق أو مركز قانوني موضوع .

ومن ناحية أخرى فإن هذه الفكرة هي التي تتفق مع نظرية الدعوى ، كما كانت في القانون الروماني كان يقصد باصطلاح Actio الوسيلة التي يحصل بها الشخص على إشباع مصلحته في الشكل الذي ينص عليه القانون بواسطة القضاء . وكانت بهذه الوسيلة التي حلت محل اقتضاء الشخص حقه بنفسه . وعندما كان يقال: إن فلان لديه دعوى ، فإن ذلك معناه أن له حقاً في الحصول على حكم قضائي لصالحه .

ويتمسك الدكتور فتحي والي بفكرته عن الدعوى والحق فيقول : ((إن فكرتنا هي وحدها التي تتفق مع نظرية الدعوى ، كما يعرفها المقنن المصري ، فالقانون المدني عندما ينظم شروط دعوى الإعسار أو دعوى الإثراء بلا سبب أو دعوى المسؤولية التقصيرية وغيرها وكذلك القانون التجاري عندما ينظم شروط دعوى شهر الإفلاس أو غيرها فإنه ينظم في جميع الأحوال الشروط التي إذا توافرت حصل صاحب الدعوى على حكم في الدعوى لصالحه)) .

وقد أخذ على هذه الفكرة أنها تعلق وجود الدعوى على نجاحها إذ هي لا تعترف بالدعوى إلا لصاحب الحق وهو مالا يمكن معرفته إلا بعد مباشرة الدعوى . ولكن الدكتور والي يرد على هذا النقد بقوله : ((إن هذا ماتمليه طبيعة الدعوى باعتبارها حقاً ووسيلة لتحقيق غاية معينة)) .

فالدعوى وسيلة لحماية الحق الموضوعي ، ولا يتصور الاعتراف بهذه الوسيلة إلا لمن لديه الحق ، وإلا أصبحت وسيلة لحماية صاحب الحق ومن ليس صاحبه . (١)

المطلب الثاني ، الدعوى والادعاء .

إذا استعمل الشخص حقه في الالتجاء إلى القضاء ، فإنه يطرح ادعاء معيناً أمام المحكمة ، ويستعمل لفظ الدعوى – في اللغة القانونية أحياناً بمعنى الادعاء ، ولكن يجب عدم الخلط بين الفكرتين ، فلكل شخص بموجب حقه في الالتجاء إلى القضاء أن يطرح ادعاءً أمام المحكمة ، ولكن قيام هذا الادعاء أمام المحكمة لا يعني أن لصاحبه الحق في الدعوى .

فالقانون يفرق جيداً بين الفكرتين ، وعندما ينظم القانون – على سبيل المثال – شروط دعوى استرداد الحياة أو الدعوى التأمينية ، فإنه لا ينظم شروط مجرد الادعاء وإنما الشروط التي إذا توافرت حصل صاحب الدعوى على حكم لصالحه ، أي شروط الحق في الدعوى . حقيقة أن الدعوى تقام أمام القضاء باعتبارها ادعاء ، فلا يتبين أن المدعي هو صاحب الحق في الدعوى إلا بصدر الحكم مولك الادعاء القائم أمام القضاء لا يعني أن لمن تقدم به الحق فيه . فهذا الادعاء قد يقبل إذا كان رافعه هو صاحب الدعوى أو يرفضه إذا لم يكن كذلك .

ولا يمكن القول بأن الدعوى هي الادعاء ما دامت الدعوى هي وسيلة حماية الحقوق والمراكز القانونية ، ذلك أن الذي يحقق الحماية ليس مجرد الادعاء أو الحق فيه وإنما الحق في الحصول على حكم يحقق هذه الحماية بواسطة القضاء .

(١) د. فتحي والي – الوسيط في قانون القضاء المدني ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٨٠م ، ص ٦٠ – ٦١ .

ولاختلاف فكرة الدعوى عن الادعاء فإن من المقرر أن الدعوى توجد بمجرد الاعتداء على الحق ولو قبل بدء الخصومة ، أما الادعاء فإنه لا يوجد إلا برفعه أمام القضاء . (١)

فالخصومة تبدأ بالطلب القضائي الأصلي ، هذا الطلب يرفعه شخص يسمى المدعي أي صاحب الادعاء المطروح أمام المحكمة – ويرفع هذا الطلب في مواجهة شخص آخر هو المدعى عليه ، أي من يوجه إليه الادعاء . وهؤلاء هم الطرفان الأصليان في الدعوى ، ولكن الخصومة قد يتسع نطاقها من حيث الأشخاص ، وذلك عندما يتدخل أشخاص جدد فيها . ومركز المدعي والمدعى عليه ليس مركزاً ثابتاً طوال سير الإجراءات فهو قد يتغير . فكل من يقدم ادعاء إلى المحكمة يكون مدعيً عليه ، وبالتالي يتصور أن يشكل كل خصم المركزين في آن واحد .

فمن رفع الأداء الأول ، يكون مدعياً ، فإذا ما وجه المدعى عليه ادعاء جديد له صار المدعى عليه مدعياً ، بالنسبة لادعائه . والخصم الموجه إليه الادعاء يكون مدعى عليه . وبالتالي يتصور أن يشكل كل خصم المركزين في آن واحد . فمن رفع الادعاء الأول يكون مدعياً ، فإذا ما وجه المدعى عليه ادعاءً جديداً صار المدعى عليه مدعياً بالنسبة لادعائه هو ، وصار المدعي الأول مدعى عليه بالنسبة لادعاء خصمه .

وتحديد هذه المراكز الإجرائية مهم نظراً لوجود نظام قانوني ، وأحكام مختلفة بالنسبة لكل مركز فيها . فمثلاً نظام سقوط الخصومة ووقفها جزائياً يواجه أخطاء صدرت من الخصم الذي يشغل مركز المدعي ، أما نظام الحضور والغياب فهو ينظم قواعد تختلف بحسب ما إذا كنا إزاء غياب المدعي أو المدعى عليه .

(١) د. فتحي والي – المرجع السابق – ص ٦١ .

ومركز الخصم هو مركز اجرائي يولد حقوقاً والتزامات إجرائية ، وهو مرتبط بوجود الخصومة . وهو يختلف في نطاقه عن المركز الموضوعي لأصل الحق والمطلوب حمايته قضائياً .

ووجود الخصم ضروري لصحة الادعاء ولصحة المطالبة القضائية . ويقصد بوجود الخصم أن ترفع الدعوى من شخص طبيعي له على الأقل أهلية الوجوب ، وهذه الأهلية تثبت لكل إنسان حتى ولو كان جنيناً في بطن أمه ، ويعبر عنها بأهلية الاختصام (*) أي صلاحية الإنسان لأن يرفع الدعوى وأن ترفع الدعوى عليه ، وهي تثبت لكل إنسان حتى لو لم يبلغ بعد السابعة من عمره ، وهنا يتعين أن ترفع الدعوى بواسطة ممثله القانوني .

أما الشخص الاعتباري فيجب أن يكون له وجود قانوني لحظة رفع الدعوى ، وإذا توفي الشخص الطبيعي قبل رفع الدعوى كانت جميع الإجراءات باطلة وكذلك الحكم الصادر والبعض يراه معدوماً ، وإذا زالت الشخصية القانونية للشخص الاعتباري قبل رفع الدعوى كانت جميع الإجراءات باطلة . (١)

ومركز الخصم في الإدعاء قد يكون محلاً للخلافة . والأصل أن تحدث الخلافة في المركز الموضوعي المرفوعة به الدعوى ، ثم يعقبها خلافة في المركز الإجرائي في الخصومة .

والخلافة قد تكون عامة وقد تكون خاصة . فإذا توفي الخصم أثناء سير الخصومة ، فإن هذه الأخيرة تنقطع ، ولا تعود إلى السير مرة ثانية إلا في مواجهة الخلف العام .

(*) المقصود بأهلية الاختصام هو الشروط التي يجب أن تتوافر في رافع الدعوى ، وهي بهذا لا تختلف عن أهلية الوجوب وأهلية الأداة ومن وجهة نظر القانون الوضعي يأخذون بهذا الاصطلاح (أهلية الاختصام) .

(١) انظر في ذلك د. فتحي والي - الوسيط - ص ٥٩٦ وانظر أيضاً د. وجدي راغب - ص ٢٢٠ ، د. أحمد أبو الوفا - قانون المرافعات - ص ١٧٨ .

ويشترط في هذه الحالة أن يخلف الخلف العام السلف بالنسبة للحق الموضوعي المدعى به .
أما إذا كان الحق الموضوعي مما يزول بموت صاحبه فإن الخلافة لا توجد وتنقضي الخصومة .
ونفس الحل يؤخذ به بالنسبة للشخص الاعتباري .

أما بالنسبة للخلف الخاص : ويقصد به كل من انتقل اليه ملكية شيء أو حق
عينى على الشيء من السلف ، والسؤال هنا هل يحل الخلف الخاص محل السلف في
الخصومة ؟

والإجابة هي إذا كان الحق قد انتقل إلى الخلف قبل رفع الدعوى ، فإنه يجب رفع
الدعوى على الخلف نفسه بصفة مبتدأة ، فإذا رفعت على السلف كانت غير مقبولة لرفعها
على غير ذي صفة .

أما إذا انتقل الحق إلى الخلف أثناء سير الخصومة المرفوعة بصدد ذات هذا الحق ،
فقد ذهب البعض إلى القول بأن الخلافة في الحق الموضوعي الذي انتقل إلى الخلف الخاص
لا ترتب عليها خلافة الخصومة ، بل يبقى السلف طرفاً فيها وإن لم يعد هو صاحب الحق
الموضوعي ولا يحل الخلف محله في الخصومة . (١)

ومع ذلك يرى أنصار هذا الرأي أن الحكم الصادر في الدعوى يكون حجة على
الخلف وأن السلف يحل اجرائياً محل الخلف ، فهو يدافع عن مركز قانوني لصالح
الغير (٢) .

(١) د. إبراهيم سعد ، القانون القضائي - الجزء الثاني منشأة المعارف بالاسكندرية - لم يذكر
سنة النشر - الجزء الثاني ص ٥٥٩ / د. فتحي والي الوُسط في قانون القضاء المدني ، ص ٢٥٩
مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٠م .
(٢) د. إبراهيم سعد ، ص ٥٦٠ .

— موضوع الادعاء أو محله :

يقصد بموضوع الادعاء الكامن في الطلب القضائي المحل المطلوب حمايته قضائياً ، فقد يهدف المدعي إلى مجرد الحصول على حكم يقرر وجود حقه ، أو إنشاء مركز قانوني جديد ، أو إلزام خصمه باتخاذ إجراء معين أو القيام بأداء ما ، كما قد يكون موضوع الادعاء المطالبة بحماية وقتية أو بحماية تنفيذية أو باتخاذ إجراء تعجز الإرادة الفردية وحدها عن اتخاذه .

وعلى ذلك فموضوع الادعاء هو الحق أو المركز القانوني المطالب به أمام القضاء .

— سبب الادعاء :

يقصد بسبب الادعاء مجموع الوقائع المكونة للحق أو المركز القانوني المطلوب حمايته . وهذا السبب يقدمه المدعي إلى القاضي الذي يقوم بتقديره واعطائه وصفاً قانونياً يسمح له بإنزال حكم القانون عليه محققاً بذلك الحماية القضائية للمدعي . (١)

— ومن أهم صور الادعاء هو الادعاء المباشر :

والادعاء المباشر هو رفع الدعوى مباشرة من المضرور عن الجريمة أمام القضاء الجنائي . فتتحرك بذلك الدعوى الجنائية وكما أنه يعتبر وسيلة متاحة للنيابة العامة تلجأ إليها في أغلب المخالفات وفي كثير من الجناح حين لاتجد فائدة من إجراء تحقيق ابتدائي في الدعوى الجنائية ، فنكتفي بمحضر جمع الاستدلالات وترفع الدعوى ، استناداً إليه أمام المحكمة المختصة . (٢)

(١) د. إبراهيم سعد — القانون القضائي ص ٥٦١ .

(٢) د. فوزية عبد الستار — الادعاء المباشر — دار النهضة العربية — سنة ١٩٧٧م — ص ٤ .

ولذلك نجد أن المادة ١/٢٢٢ من قانون الاجراءات الجنائية المصري تنص على أن ((تحال الدعوى إلى محكمة الجench والمخالفات بناء على أمر يصدر من قاضي التحقيق أو محكمة الجench المستأنفة منعقدة في غرفة المشورة ، أو بناء على تكليف المتهم مباشرة بالحضور من قبل أحد أعضاء النيابة العامة أو من المدعي بالحقوق المدنية ويجوز الاستغناء عن تكليف المتهم بالحضور إذا حضر الجلسة ووجهت إليه التهمة من النيابة العامة وقبل المحاكمة .

ويتميز نظام الادعاء المباشر ، سواء مباشرة المضرور من الجريمة أو النيابة العامة بتخطي مرحلة التحقيق الابتدائي ، ولذلك يقصره المكنن على الجench والمخالفات دون الجنائيات حيث يكون التحقيق الابتدائي فيها الزامياً بالنظر إلى جسامتها . ومع ذلك يتميز الادعاء المباشر من المضرور عن الادعاء المباشر الذي تملكه النيابة العامة ((فبينما يكون موضوع الأخير الدعوى الجنائية ، فإننا نجد موضوع ادعاء المضرور هو الدعوى المدنية تستتبع تلقائياً بقوة القانون تحريك الدعوى الجنائية المستندة إلى نفس الجريمة ، وذلك كنتيجة منطقية لاستحالة نظر القضاء الجنائي في الدعوى المدنية إلا تبعاً لدعوى جنائية . (١)

وهناك فرق بين الادعاء المباشر وتحريك الدعوى الجنائية باعتبار أن أهمية الادعاء المباشر لا تتمثل أساساً في كونه وسيلة لحصول المدعي بالحقوق المدنية على التعويض عن ضرر الجريمة ، فالمطالبة بالتعويض قد تكون أمام القضاء الجنائي عن طريق التدخل في

R. Garraud, Traite Theorique et pratique, d' instruction Crimvelle et de Procedur penale, (١)
1907 T. 1 No 152, p 339

نقلاً عن فوزية عبد الستار - الادعاء المباشر - ص ٥ .

الدعوى الجنائية عندما ترفعها النيابة العامة ، ولكن أهمية الادعاء المباشر تتمثل في كونه الوسيلة التي أباحها المقتن للمضروور من الجريمة لمراقبة النيابة العامة ، يلجأ إليها لتحريك الدعوى الجنائية كأثر للمطالبة بالحقوق المدنية إذا تراخت النيابة في رفع الدعوى الجنائية ، ولذلك قد يستقر في الأذهان أن الادعاء هو تحريك المضروور من الجريمة للدعوى الجنائية ، والحقيقة أن الادعاء المباشر هو الوسيلة لتحريك الدعوى الجنائية ، فالفارق بين الادعاء المباشر وتحريك الدعوى الجنائية هو الفارق بين المؤثر والأثر أو بين السبب والمسبب .

ويكون التمييز بين الأمرين أكثر وضوحاً في النظم الإجرائية التي يجوز فيها للمضروور من الجريمة تحريك الدعوى الجنائية بغير طريق الادعاء المباشر ، مثال ذلك أن يحرك الدعوى الجنائية ، إما عن طريق الادعاء المباشر ويكون ذلك في جميع المخالفات وأغلب الجنح ، وإما عن طريق تقديم شكوى إلى قاضي التحقيق مع اتخاذ صفة المدعي المدني ، ويكون ذلك في الجنائيات وبعض الجنح . (١)

مع أنه في ظل هذا النظام يظل الادعاء المباشر متميز عن الشكوى مع اتخاذ صفة المدعي المدني أمام قاضي التحقيق ، وذلك لأنه وإن جمعتهم وحدة الأثر ، وهي تحريك الدعوى الجنائية ، إلا أن الادعاء المباشر يتميز بأنه يترتب عليه فضلاً عن تحريك الدعوى الجنائية دخول هذه الدعوى في حوزة قاضي الحكم وإلزامه بنظرها والفصل فيها ، بينما يقتصر أثر الشكوى مع اتخاذ صفة المدعي المدني أمام قاضي التحقيق على تحريك الدعوى

(١) المادة ٥٨ من قانون الإجراءات الفرنسي ، انظر في ذلك دكتورة فوزية عبد الستار ، الادعاء المباشر ، ص ٦ .

الجنائية دون دخولها في صورة قضاء الحكم إذ هي لاتدخل في حوزته حينئذ إلا بناء على قرار بالإحالة صادر من قاضي التحقيق بعد انتهاء التحقيق في الدعوى ، وقد يعلق طريق قضاء الحكم أمام الدعوى فلا تدخل في حوزته ، وذلك إذا صدر بعد انتهاء التحقيق قرار بأن لاوجه لإقامة الدعوى الجنائية .

* الشريعة الإسلامية والادعاء المباشر :

تأخذ الشريعة الإسلامية بنظام التوسع في الادعاء المباشر ، ففي الجرائم التي تمس حقوق العباد يوجه الاتهام إلى المجني عليه فحسب ، أما الجرائم التي تمس حقوق الله سبحانه وتعالى أو التي تضر بالمجتمع فإنه لأي فرد ولو لم يصبه ضرر أن يرفع الدعوى . وقد فرقت الشريعة الإسلامية بين الجريمة العامة والجريمة الخاصة كنتيجة للتفرقة بين أنواع الحقوق التي يمكن أن تقسم من وجهة نظر الدعوى الجنائية إلى الأنواع الثلاثة الآتية :

١ - حقوق خالصة لله تعالى : مثل حدود الزنى، وشرب الخمر ، ومحاربة الدين والردة ، والتعزيرات على المنكرات التي تقع اعتداء على حق الله ، فهذه العقوبات توقع جزاء لجرائم عامة ، يمتد ضررها ليشمل جماعة المسلمين .

٢ - حقوق لله تعالى ولكن للفرد فيها جانب يتفاوت قوة أو ضعفاً ، وهي حد السرقة والقذف بالزنى .

٣ - حقوق خالصة للعبد ، وهي القصاص ، أو التعزيرات على المنكرات التي تقع اعتداء على مافيه حق للأفراد .

فإذا وقعت الجريمة اعتداءً على حق الله ، فإن الدعوى الجنائية الناشئة فيها تكون دعوى عامة ، أي ملكاً للجماعة ، ولذلك تتولى الدولة مباشرتها ، كما تكون للفرد باعتباره عضواً في الجماعة أن يرفعها ولو لم ينله ضرر مباشر من الجريمة . (١)

والفرد عندما يتولى رفع الدعوى العامة دون أن يكون مجنياً عليه فيها ، إنما يقوم بواجب فرضه عليه الشارع ، يتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والعمل على تغيير المنكر الذي يتمثل في الجريمة العامة هو إقامة الدعوى الجنائية ابتغاء توقيع العقاب على الجاني .

وإذا وقعت الجريمة اعتداءً على حق للفرد مباشرة ، فإن الدعوى الجنائية الناشئة عنها تكون دعوى خاصة لا يملك رفعها إلا المجني عليه أو وليه . (٢)

والراجع كما يقول فقهاء المسلمين أن الدعوى هي الادعاء ، يقول السرخس (المبسوط - ج ١٧ ص ٢١) : أن المدعي لا يستحق بمجرد الدعوى ، وهذا معقول لأنه خبر يحتمل الصدق والكذب ، والمحتمل لا يكون حجة ، والدعوى لا يستوجب استحقاق المدعي بنفسه ، وهذا يقطع بأن المقصود بالدعوى هو الادعاء .

(١) انظر في ذلك د. عبد الوهاب حميد ، أصول المحاكمات الجزائية ، الطبعة الثالثة ١٩٥٧م ص ٢٠ وما بعدها .

(٢) د. فوزية عبد الستار ، الادعاء المباشر ، ص ٢٧ .

* أساس الادعاء هو سبب الدعوى :

يشيع في الفقه الوضعي والقضاء(*) إطلاق عبارة سبب الدعوى على مانسميه بأساس الادعاء *fondement de la pretention* والواقع أن اصطلاح سبب الدعوى الذي يستعمله الفقيه (١) اصطلاح غير صحيح ، لأن الدعوى حق شخصي *droit subjectif* نعبر عنه بشكل اجرائي هو الطلب . وليس الطلب هو الدعوى . لذلك ينبغي الحديث دائماً في النطاق الإجرائي عن سبب الطلب *la Cause de la demand* وهو الأمر السائد فعلاً في الفقه الفرنسي فهو لا يستعمل هذا الاصطلاح وإنما يستخدم اصطلاح سبب الطلب وأصبح الفقه المعاصر الآن يستخدم اصطلاح أساس الادعاء بعد اختفاء لفظ السبب . (٢)

* وأساس الادعاء لا يمكن تغييره أو تعديله :

فقد استقر في القضاء منذ أمد بعيد قاعدة تقليدية مؤداها أن القاضي لا يستطيع أن يغير أو يعدل أساس الادعاء ، ويعبر قضاء النقض المصري والكويتي عن هذه القاعدة بأن القاضي لا يستطيع تغيير سبب الدعوى (٣)

(١) يستعمل جمهور الفقه المصري اصطلاح سبب الدعوى ، انظر د. أحمد أبو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ، طبعة ١٩٨٦م ص ١٩١ الهامش ، والقضاء المصري والكويتي انظر على سبيل المثال في قضاء التمييز الكويتي تمييز ١٩٧٨/٥/٢م في الطعن ٥٧ لسنة ١٩٧٦م - تجاري منشور في مجلة القضاء والقانون السنة ١٠ ، ص ١٦٧ .

(*) سأميز كلمة فقه وفقهاء في القوانين الوضعية لكلمة (الفقه الوضعي) (وفقهاء القانون الوضعي) أما عندما أذكر ذلك عن الإسلام فأقول الفقه فقط أو فقهاء الإسلام أما معنى كلمة فقه كما جاءت في قواميس اللغة : فهي الفهم .

(٢) Roger perrot : *droit judiciaire prive fasce droit paris* . Gerad cauchez . *Procedure Civile* ed 1978 .

وانظر أيضاً د. عزمي عبد الفتاح ، أساس الادعاء أمام القضاء المدني دار النهضة العربي - مصر ١٩٨٦م ص ١٢ .

(٣) على سبيل المثال : نقضي مدني ١٩٢٦/٦/٤م مجموعة القواعد التي قررتها محكمة النقض المصرية في ٢٥ عاماً ص ٦٢٦ ، ونقص ١٩٤٥/٦/١٤م و ١٩٦٩/٦/٤م مجموعة الأحكام ٢٠-ص ٨٦٨ ولأزال المبدأ سائر في أحداث الأحكام في مصر ، انظر نقض مدني ١٩٨٠/٢/٢١م مجموعة الأحكام ٥٧٢/١٢/٢١م وانظر أيضاً تمييز كويتي ١٩٨٢/١٢/٢٩م منشور في مجلة القضاء والقانون التي تصدر عن المكتب الفني بمحكمة الاستئناف بدولة الكويت ١٩٨٥م لسنة ١١ ع ٢ ص ١٤٦ .

وتعد قاعدة حظر تغيير السبب أو تعديله من أصعب القواعد الإجرائية التي تواجه قضاة الموضوع من الناحية العملية ولا ريب أن نقطة البداية في حل هذه الصعوبة هي تحديد المقصود بالسبب ، فمثل هذا التحديد يمكن معه تحديد وظيفة القاضي ودور الخصومة بالنسبة لهذه المسألة .

والحقيقة أن تحديد ماهية السبب ليس أمراً يسيراً وذلك لعوامل عدة : فالفقهاء لم ليتفقوا على مدلول واحد لهذا الفقه حتى أنه يمكن القول أن لكل فقيه فكرته الخاصة عن السبب . واختلفت أحكام القضاء في هذا الشأن حيث تردد بين مفهوم عام ومفهوم خاص للسبب ، ولذلك حدث خلط بين السبب والمحل ومن جهة أخرى فقد اختلط أساس الادعاء بوسائل الدفاع . (١)

* وأساس الادعاء هو القاعدة القانونية التي يتمسك بها المدعي :

ذهب جانب من الفقهاء إلى أن سبب الادعاء هو القاعدة القانونية المثارة ويعد الفقيه رينيه سافتييه هو رائد هذا الاتجاه الذي انضم إليه Rene Savatier بعض الفقهاء . ونقطة البداية عنده هي أن القانون في المجتمعات المتحدثة يتكون من طبقات متعاقبة من القرائن وإذا كان الأصل أن القرينة قاعدة من قواعد الإثبات إلا أن بعض هذه القواعد يكون غير قابل لإثبات العكس فيكتسب قوة معينة تنقله من نطاق قواعد الإثبات إلى نطاق القواعد الموضوعية عندما يطبق النص الذي يتضمن هذه القرينة على حالة فردية . (٢)

وفي الحقيقة أنه لا يمكن الاعتماد على هذه النظرية لحل مشكلة تحديد طبيعة الادعاء في كافة المنازعات ، فقد تصلح كحل في مسائل المسؤولية المدنية ، ولكنها لا تقدم حلاً في

(١) د. عزمي عبد الفتاح - أساس الادعاء - ص ١٧ .
(٢) Rene Savatier, Note sous Cass. req. 9/6/1928 Dallaz 1928 - I 153

المنازعات الأخرى ، لذلك اعترف أحد أنصارها بأنها لاتحل كل الصعوبات المتعلقة بفكرة السبب . (١)

وما يحدث عملاً هو أن الخصوم لا يتمسكون بقاعدة قانونية ولكن يتمسكون غالباً بمبدأ قانوني Principle Jurideque وهم غير مكلفين في كافة الأحوال بالاستناد إلى نص أو قاعدة أو مبدأ قانوني ، ولا يوجد في الفقه والقضاء المصري أو في القضاء الكويتي من يأخذ بهذه النظرية . (٢)

وفكرة أساس الادعاء كمبدأ قانوني قد ترددت في بعض أحكام النقض المصرية حيث اعتبرت محكمة النقض أن كلا من المسؤولية التقصيرية والمسئولية التعاقدية تعد سبباً مستقلاً وبحيث يترتب على تغيير أحد هذين المبدئين تغيير السبب فقد قضت المحكمة – الدائرة الجنائية – في حكم لها ((ما دامت الدعوى قد رفضت على أساس المسؤولية التقصيرية فإن ذلك لا يمنع المدعي بالحقوق المدنية من رفعها أمام المحاكم المدنية بناء على سبب آخر هو المسؤولية (٢) التعاقدية ، وقد أخذت الدائرة المدنية بهذا المبدأ في بعض أحكامها فقد قضت المحكمة في حكم لها بأنه إذا كان الثابت في الأوراق أن الطاعن أقام دعواه على أساس المسؤولية التعاقدية – إذا كان ذلك وكان أساس الحكم بالتعويض المعاد له في حالة إبطال العقد إنما هو المسؤولية التقصيرية في حين أن أساس دعوى الطالب هو المسؤولية العقدية وهما أساسان متغايران – وقد قضى الحكم المطعون فيه أن محكمة الموضوع لاتملك تغيير سبب الدعوى ، وأن الدعوى المدنية ملك لرافعها ويكفيها على الأساس

(١) د. عزمي عبد الفتاح – أساس الادعاء – ص ٢٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٣) نقض جنائي ١٩٢٤/٢/٨م ، المحاماة س ٢٥ – ٤٥ ص ١٢٢ وانظر أيضاً نقض جنائي ١٩٤٣/٥/٣١م ، المحاماة س ٢٦ – ٤٨ – ٨٤ .

الذي يراه هو ، وتقضي المحكمة في النزاع وفقاً لذلك فإنه لا يكون قد خالف القانون . (١)

وقد أخذت محكمة التمييز الكويتية بحكم لها اعتبرت المسؤولية التقصيرية هو سبب

الدعوى . (٢)

ولكن هذا الاتجاه يعطي لأساس الادعاء مدلولاً واسعاً لأن المبدأ القانوني يتضمن عدة نصوص ، وتحكم هذه النصوص مسائل مختلفة ومتميزة ، ويؤدي هذا المدلول الواسع إلى نتائج تجافي العدالة في مسائل الحجية لأن الحكم يكون قد فصل في عدة مسائل لم يفحصها ولم تتم بشأنها المواجهة بين الخصوم .

كما يتسم هذا المدلول لسبب الادعاء بعدم الكفاية لأن الأمر يحتاج إلى عنصر مكمل هو مبدأ المواجهة ، أو إجراء تقسيمات قبل أعمال هذه الفكرة أو أثناء أعمالها ، لذلك وصف هذا التحديد بالغموض وعدم الكفاية . (٣)

أساس الادعاء هو الواقعة القانونية :

اتجه جانب في الفقه الفرنسي إلى أن السبب هو واقعة قانونية fait juridique ويقصد بالواقعة القانونية بصفة عامة مركز واقعي Situation كرابطة الجواز أو كل عمل مادي .

(١) نقض مدني ١٩٧٩/١/١٥ م مج : ٢ - ٥٠ - ٢٠٩ حيث اعتبر هذا الحكم المسؤولية التقصيرية والمسئولية التعاقدية سبباً مستقلاً ، وجدير بالذكر أن هناك أحكاماً أخرى اعتبرت أن تغيير طبيعة المسؤولية لا يعد تغيير لسبب الدعوى على سبيل المثال ١٩٧٤/٢/٢٥ م مج ٢٥ ص ١٢٧٤ .

(٢) تمييز كويتي ١٩٨٢/١١/١٧ م في الطعن ٢٠ لسنة ١٩٨٢ م تجاري .

(٣) د. عزمي عبد الفتاح - أساس الادعاء - ص ٤٠ .

كأداء خدمة ، أو تعدى بالقول يترتب عليه نشوء حق أو تعديل حق موجود من قبل وتصلح لتوليد الالتزام (١) سواء كانت هذه الواقعة إرادية أو غير إرادية .

ومن أنصار هذا الاتجاه جلاسون وليسيه حيث وضحا سبب الطلب بأنه الواقعة القانونية التي يستند إليها الطالب أساس لادعاءاته . (٢)

وقد أخذ كثير من فقهاء القانون المدني في مصر بهذه النظرية التي ترى أن أساس الادعاء هو الواقعة المنشئة للحق المطالب به قضاءً (٣)

ويؤخذ على هذا الاتجاه مايلي :

- أ - عدم اتفاق أنصاره على مدلول واحد للواقعة في نطاق معين ، كالمسئولية التقصيرية .
- ب - تعطي هذه النظرية للسبب طابعاً واقعياً وتغفل تماماً - لدى البعض - طابعه القانوني ، فضلاً عن اعتناقها مدلولاً واسعاً للسبب ، قد يضر بمصالح الخصوم الذين قد يفاجئون بسبق الفصل في مسائل لم تكن مطروحة أمام القضاء .

(١) انظر في تعريف الواقعة القانونية الفقهاء

Bendent, Lere bouse, Pigemiere, Bome Case

مشار إليهم في رسالة جيلي ص ٦٢ وفي الفقه المصري ، د. عبد الرازق السنهوري ، الوجيز في شرح القانون المدني ، ١٩٦٦م بند ١٧ ص ٢٢ ، عبد الحي حجازي ، النظرية العامة للالتزام ، ج١ سنة ١٩٦٠م بند ٧٨ ص ١٦١ ، إسماعيل غانم ، النظرية العامة للالتزام ، أحكام الالتزام ١٩٥٦م بند ١ ص ٢ ، وفي عرض لهذه الفكرة في القانون المدني - انظر د. محمود محمد ابراهيم ، النظرية العامة لتكييف الدعوى ١٩٨٢ ص ٢٢٠ - ٢٢٩ .

(٢) Glassom, Lissier , traite de preecedure Cinile 3 ed 1929 , tee f No. 89, P 465

(٣) د. عزمي عبد الفتاح - أساس الادعاء - ص ٧٠ .

والواقع أنه يمكن الرد على هذا النقد وذلك لأن عدم الاتفاق على تمديد الواقعة لا يعيب الفكرة ذاتها ، فلا ريب أن هناك واقعة واحدة هي التي تكون سبباً طبقاً للرأي الصحيح ، أما الآراء الأخرى فهي خاطئة ولا يعتد بها . أما عدم اعتبار السبب فكرة قانونية فيه مسألة قد هجرها الفقه الحديث . وهنا أسس أخرى للادعاء منها :

١ - الواقعة أو التصرف .

٢ - مجموعة الوقائع المكيفة .

٣ - مجموعة الوقائع غير المكيفة . (١)

هذه هي أهم الأسس التي يقوم عليها الادعاء في التشريع الفرنسي والمصري وقد عرضنا لبعض نماذج من التشريع الكويتي . ولن نطيل في ذلك فقد يكفي أن نعرف ماهو الادعاء وما هي الأسس التي يقوم عليها في القانون الوضعي ، لكي نقارن بينه وبين موضوع الادعاء في دعوى الحسبة .

المطلب الثالث : الدعوى والمطالبة القضائية والخصومة ،

رأينا أن الدعوى هي سلطة مخولة لصاحب الحق ، له مطلق الحرية في استعمالها فإذا استعمل صاحب الحق هذه السلطة أو الرخصة نشأت المطالبة القضائي Le demande en justice فالدعوى توجد سواء استعملها صاحبها أم لم يستعملها ، أما المطالبة القضائية فلا توجد إلا إذا باشر صاحب الحق دعواه متبعا للإجراءات الشكلية التي نص عليها قانون المرافعات . فهي تنشأ بإيداع صحيفة الدعوى قلم الكتاب إلى حين صدور الحكم في موضوعها ، أو انقضائها بغير حكم في الموضوع ، وقد تنقضي الخصومة بغير حكم في الموضوع (١) يمكن الرجوع في ذلك تفصيلاً إلى د. عزمي عبد الفتاح - أساس الادعاء - دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٨٦م ص ٧١ .

كما في أحوال سقوطها وانقضائها بالتقادم أو اعتبارها لم تكن وكما في أحوال الترك والصلح .

ويمكن تعريفها أيضاً بأنها حالة قانونية ناشئة عن مباشرة الدعوى أو عن مجرد

استعمال الحق في الالتجاء إلى القضاء ترتب علاقة قانونية بين الخصوم . (١)

والخصومة تختلف عن الدعوى من عدة وجوه ، ولعل أهم أوجه الخلاف بينهما أن شروط قبول الدعوى تختلف عن شروط قبول الخصومة ، وأن الدعوى تستند دائماً إلى حق ، أما الخصومة فهي تقوم بمجرد اتخاذ الإجراءات الشكلية التي يتطلبها قانون المرافعات بغير التفات إلى توافر حق لرفعها ، وأن انقضاء الخصومة لأي سبب من الأسباب دون الفصل في موضوعها ، لا يؤثر على حق رافع الدعوى إلا إذا سقط ذلك الحق بالتقادم ، وهذا الانقضاء لا يمنع من تجديد المطالبة القضائية ، أما انقضاء الدعوى فهو يؤدي حتماً إلى زوال أصل الحق المدعى به . (٢)

أما فقهاء المسلمين فإنهم يمزجون بين فكرة الدعوى والمطالبة القضائية ، ويبدو هذا من تعريف الإمام البابرّي (٢) للدعوى بأنها ((مطالبة حق في مجلس له الخلاص عند ثبوته)) .

كما يبدو هذا من شروط الدعوى ، حيث تتضمن شروطاً في المطالبة القضائية ، كما تتضمن شروطاً في الادعاء .

فهم يقسمون الدعوى إلى صحيحة وفاسدة ، فالدعوى الصحيحة هي التي استجمعت شروط الدعوى ، والدعوى الفاسدة ما اختل فيها شرط ، ويختلفون في تعداد شروط صحة

(١) د. أحمد أبو الوفا - قانون المرافعات المدنية والتجارية - ص ١١٦ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحات .

(٣) البابرّي - شرح العناية على الهداية - على هامش فتح القدير لابن الهمام الحنفي - للإمام أكمل الدين البابرّي ج ٦ ص ١٢٧ .

الدعوى ولكنهم يمزجون فيها بين مقتضيات المطالبة القضائية ، وأهمها عقل كل من المدعي والمدعى عليه ، وأن تكون الدعوى مجلس الحكم أي بين يدي القاضي ، وبلسان المدعي عيناً ، وفي حضور الخصم ، وأن يذكر المدعي أمام القاضي أنه يطالب بالمدعى به .

ومقتضيات الادعاء ، أهمها أن يكون المدعى معلوماً ، وأن تكون الدعوى ملزمة بشيء على الخصم بعد ثبوتها ، وألا تكون متناقضة أو مستحيلة الثبوت .

أما حكم الدعوى الصحيحة فهو سماع القاضي للدعوى ، وجواب على المدعى عليه بنعم أو لا ، ويقول الكاساني عن هذا الجواب أنه واجب ، لأن قطع الخصومة والمنازعة واجب ، ولا يمكن القطع إلا بالجواب . (١)

ويختتم الدكتور وجدي راغب وجهة نظره في الدعوى في الفقه الإسلامي بأنها ليست فقط لصاحب الحق ، ولا توجب بذاتها استحقاق المدعي ، وإنما يبدو قيمتها في سماع القاضي لها ووجوب الفصل فيها ، وهي بذلك إنما تعني الادعاء الذي يعتد به القانون كمحل ابتدائي للعمل القضائي . (٢)

وإذا كان هذا الفقه لم يصل إلى فصلها عن فكرة المطالبة القضائية إلا أن الادعاء يظل هو محور فكرة الدعوى ، وهو ما يتضح من تعريفها وبيان ركنها فضلاً عن حكمها .

إذن تكون فكرة الشريعة الإسلامية في الدعوى هي تحقيق غرض الشارع من وضعه

الشريعة لمصلحة الخلق . (٣)

(١) الكاساني - بدائع الصائغ - ج ٦ ص ٢٢٤ .

(٢) انظر الدكتور وجدي راغب - النظرية العامة للعمل القضائي ص ٤٥١ .

(٣) محمود الضراوي - نظريات عامة في المرافعات - المحاماة الشرعية السنة ٨ العدد ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ص ٧٨ وما بعدها

وتختلف الدعوى عن الخصومة في أن الخصومة هي ((مجموعة الإجراءات التي تستمر من وقت المطالبة القضائية إلى الفصل في الموضوع أو إلى انقضاء الإجراءات يمثل الترك أو الصلح أو السقوط)) .

ومن هذه الإجراءات ما قد تقوم به المحكمة من تلقاء نفسها أو بناء على طلب الخصوم أو يباشره الخصوم بأنفسهم ، مثل إجراءات الإعلان وإبداء الطلبات وإجراء التحقيق ، ويقصد بها في جميع الأحوال إلى فض النزاع القائم بين طرفي الخصومة ، فالدعوى تفترق عن الخصومة في وجوه عدة ، فشروط قبول الدعوى هي وجود الحق والمصلحة والصفة لدى المدعي - أما شروط صحة الخصومة فمنها ما يتعلق بأهلية التقاضي ، ومنها ما يتعلق بالتقاضين وهو شرط وجودهم بأشخاصهم أو بواسطة ممثلهم في الدعوى ، ومنها ما يتعلق بالمحكمة التي تعرض عليها الخصومة إذ يجب أن تكون مختصة حسب قواعد الاختصاص في قانون المرافعات كما أن سقوط الخصومة بسبب من الأسباب لا يؤدي إلى انقضاء دعوى الخصم ، بل يكون له أن يعيد النزاع بخصومة جديدة مادام حقه لم ينقض بالتقادم ، أو بالنزول عنه أو بالحكم في دعواه نهائياً من المحكمة . (١)

والفرق بين الدعوى القضائية : Sem ce والخصومة أن الخصومة حالة قانونية أو مجموعة الإجراءات التي تتشابه نتيجة لاستعمال الحق في تحريك الدعوى كآثر للمطالبة القضائية وتبدأ إجراءات الخصومة بإجراء من المدعي ، ثم تتشعب وتتضخم الإجراءات التالية التي قد يقوم بها المدعي أو المدعى عليه أو الغير أو المحكمة ذاتها أو معاونون لها . فالخصومة لاتنقذ بمجرد وجود الدعوى ، فقد توجد الدعوى بلا خصومة وإنما يتعين لانعقادها اتخاذ إجراء ايجابي نص عليه القانون من جانب المدعي ، وهو إيداع العريضة .

(١) د. عبد المنعم الشرقاوي - شرح المرافعات المدنية والتجارية - قانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م ، المطبعة العالمية ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، ص ٢٢ إلى ص ٢٧ .

وللتفرقة بين الدعوى والخصومة أهمية تتضح في حالة سقوط الخصومة أو انقضائها بالتقادم أو تركها . فالسقوط أو الانقضاء أو الترك لا يعني أن الدعوى التي يحمي الحق موضوعها قد سقطت أو انقضت بالتقادم أو الترك ، لأن الدعوى لا تسقط أو تنقضي إلا بسقوط الحق الذي تحميه أو انقضائه ، فيستطيع صاحب الحق تحريك الدعوى مرة أخرى بالرغم من سقوط الخصومة أو انقضائها أو تركها مادام الحق قائماً . (١)

والخصومة – باعتبارها حالة قانونية – تترتب على استعمال حق التقاضي تعرض مجموعة من الالتزامات على أطرافها وعلى المحكمة التي تنظرها ، فهي تنشئ مجموعة من العلاقات القانونية لم تكن موجودة قبل قيامها .

عناصر الخصومة :

للخصومة عدة عناصر أو أركان لا تقوم مالم تتوافر وهي :

أطراف الخصومة :

للخصومة طرفان أحدهما موجب وهو المدعي أو الطالب demandeur والآخر سالب وهو المدعى عليه أو المدافع de Fendeur . فهذان هما قطباها Parties الرئيسان . ويتعين لصحة إجراءات الخصومة أن يكون لطرفيها أهلية التقاضي ، أي بقيامها مالم يقض به ، فهو كقاعدة عامة – بطلان نسبي تقرر لمصلحة غير كامل الأهلية ، للتقاضي – أي مباشرة إجراءات الخصومة – تختلف عن أهلية التمتع بحق التقاضي التي يثبت للشخص بثبوت أهلية الوجوب له ، كما تختلف عن الصفة في الدعوى التي هي العنصر الشخصي في المصلحة .

(١) د. عبد العزيز بديوي – بحوث في قواعد المرافعات والقضاء في الإسلام – دار الفكر العربي – ١٩٧٨م ص ٢٢ .

موضوع الخصومة :

يلزم لقيام الخصومة - أن يكون لها موضوع Object أي هدف من ورائها ،
فموضوع الخصومة ، هو محل الحماية التي يطلبها الطالب ، فالمدعي - كما يستطيع اختيار
- المدعى عليه - هو الذي يحدد موضوع الخصومة التي يتسبب في قيامها ، لذلك يختلف
الموضوع من خصومة لأخرى ، فقد يكون الموضوع من الموضوعات التي تقوم بالمال لطلب
إلزام شخص بمبلغ من النقود أو تنفيذ شرط في العقد ... الخ . وقد يكون من غيرها
كطلب إبطال عقد الزواج أو إثبات بنوة أو تبني ، فالمحكمة لا تتدخل في تحديد سبب
الخصومة : سبب الخصومة هو السبب المحرك للحماية ، لأن الهدف من الخصومة هو الحماية
لحق من الحقوق أو مركز معين من المراكز القانونية ، فحيث لاحماية مطلوبة فلا خصومة
حقيقية ، كانه يطلب في - خصومة صورية - التصديق على عمل قانوني معين ، فوظيفة
القاضي بالتدخل بعمل قضائي حاسم في نزاع ما - تختلف وظيفة الموثق ويتعين التفرقة
بين السبب المحرك وسبب الحق وموضوع الحماية ، فالأول عبارة عن اعتداء وقع على حق أو
مركز قانوني أو لم يقع بعد ولكن يتهدهد باحتمال وقوعه عليه ، أما الثاني فهو التعرف على
الواقعة المولدة لهذا الحق ، فهو سبب أو مصدر لنشوءه ، أو من مصادر الحق المحددة في
القانون .

ولابد لإقرار الحماية من قيام السبب الموجب للحماية فضلاً عن وجود سبب أو مصدر
للحق المطلوب حمايته ، فإذا لم يوجد سبب للحق فلا حق وعندئذ لاحماية حيث لايتصور
سبب موجب للحماية ، فلا يتصور اعتداء على حق إذا انعدم هذا الحق .

وقد يكون سبب الحق موضوع الحماية قائماً فيوجد الحق ولكن لا يوجد سبب يقضي
الحماية، أي لا يكون هناك اعتداء أو تهديد للحق بذلك، وعندئذ لا يكون هناك محل للحماية
فلا تقوم الخصومة لفقدانها ركناً جوهرياً من أركانها .

ويختلف السبب - سبب الحق أو سبب الحماية - عن الحجة argument أو الدليل mayen فالدليل أو الحجة وسيلة إثبات ، ثبتت بها الطلب ويؤيد ، فالدليل عنصر قانوني أو واقعي يتذرع به الخصم في الدعوى لاثبات دعواه أو يستند عليه القاضي في الحكم - ويجوز التمسك به لأول مرة أمام محكمة النقض - مالم يكن قوامة عناصر واقعية على عكس السبب .

طبيعة الخصومة :

إذا كانت الخصومة تؤدي إلى نشوء جملة علاقات قانونية وعدة آثار هامة فإن التساؤل يثور حول طبيعتها ، لاسيما وأن القانون يرتب جزاءات معينة على الإهمال في اتخاذ إجراءاتها ، كمجازاة القاضي الذي يهمل الفصل فيها . وشطبها والحكم في غيبة الخصم بل قد تتعدى آثارها - أحيانا - إلى الغير من غير أطرافها . فهذه حركت البعض للبحث عن أسس هذه العلاقات المتولدة عن الخصومة ، فذهب البعض إلى القول ، بأن هذه العلاقات تجد أساسها في عقد أو شبه عقد مفترض بين الخصوم ، ولما كان هذا التأجيل لا يبرر التزام الآخرين غير أطراف الخصومة بآثارها ، فإن البعض انتهى إلى القول بأن الخصومة عمل شرطي acte- condition يترتب على القيام به واجب أو التزام بالتدخل من جانب القاضي لفضها . (١)

والواقع أنه لا يمكن تكييف الخصومة على أنها تصرف قانوني ، لأن آثارها تترتب تلقائيا عليها ، فالخصومة نظام قانوني تحكمه النصوص القانونية الخاصة بها . والخصومة تنشأ وتترتب عليها آثارها بإجراء معين يقوم به الخصم (المدعي) وهو إجراء طلب الحماية القانونية للحق الذي يزعم الطالب بوقوع الاعتداء عليه ، وهذه الآثار متنوعة ، لقد تكون

(١) وانظر د. عبد العزيز بديوي بحوث في قانون المرافعات ص ٢٨٢ .

مجرد التزامات على عاتق الخصم الآخر ، أو الغير ، وقد تكون أعباء وظيفية تفرض على المحكمة وأجهزتها الادارية والكتابية بحكم كونها مخصصة للفصل في المنازعات وإشباع حاجة الأفراد للعدل ، فهذا النظام القانوني له صفة عامة ، أو تنتمي للقانون العام لأنه يقتضي تدخل موظفين عموميين لفض الخصومة ، وله صفة خاصة لأنه يؤدي إلى حماية حقوق الأفراد .

المبادئ العامة التي تحكم إجراءات الخصومة :

نظراً للطبيعة الخاصة التي تمتاز بها الخصومة ، فإن هناك عدة مبادئ تتحكم في إجراءاتها ، فهي معدة من الخصوم ، لهم وحدهم حق توجيهها وحق تركها وتحديد نطاقها - من حيث الموضوع والأسباب والأطراف - فالقاضي لا يستطيع أن يتدخل دون طلب من ذوي الشأن . (١)

كما أنها كأصل عام - حضورية أو تواجدية (٢) فتتم في مواجهة الخصوم بما يكفل حرية الدفاع لهم ويحقق مزية العلانية للمرافعات بالإضافة إلى أنها شفوية تثبت في محضر ، أو كتابية تتم بداءة بمحرر مكتوب أو في مذكرة .

علاوة على أنه يتعين أن تتمتع بنوع من الثبات والاستقرار بحيث لا تكون رهينة بهوى الخصوم ونزواتهم . (٣)

(١) د. عبد العزيز بديوي - بحوث في قانون المرافعات - ص ٢٨٢ .
(٢) د. أحمد مسلم - قانون المرافعات - ص ٥٦٤ .
(٣) د. عبد العزيز بديوي - بحوث في قانون المرافعات - ص ٢٢٨ .

المطلب الرابع ، الدعوى وحق الالتجاء إلى القضاء

Le dreeit d' agir en Justice

لايتصور قصر حق التقاضي على من توافرت لديهم شروط قبول الدعوى ، لأنه لايمكن التحقق من توافر هذه الشروط إلا بعد عرض الدعوى على القضاء ولهذا كان الالتجاء إلى القضاء حراً بمعنى أن كل شخص له الحق في الالتجاء إلى القضاء ليعرض عليه مزاعمه ، فإذا توافرت شروط قبول دعواه حكم له بمطلوبه ، أما إذا لم تتوافر هذه الشروط خسر دعواه ، كأن لم يكن صاحب الحق الذي يدعيه أو كان يثبت عدم توافر شرط المصلحة مثلاً أو يثبت سقوط حقه بالتقادم ، ولا يعتبر إخفاق الشخص في دعواه دليلاً على خطئه موجباً لمسؤوليته وإنما يقضي عليه بالتعويض إذا أساء استعمال حقه في الالتجاء إلى القضاء ، وتكون هناك إساءة في استعمال الحق في الالتجاء إلى القضاء إذا كان الغرض من رفع الدعوى مجرد الإضرار بالغير ، وتقول محكمة النقض الفرنسية في هذا الخصوص : « إن الالتجاء إلى القضاء لايعتبر خطأ موجباً للتعويض إلا إذا كان صادراً عن سوء نية أو عن خطأ فادح يصل إلى مرتبة سوء النية . كأن يوقع دائن على أموال مدين حجزاً متعددة وهو يعلم أن حجزاً واحداً يكفي لاستيفاء دينه كاملاً أو كأن يطلب شخص شهر افلاس آخر بغير مسوغ . ويراعي المشرع بالنسبة لبعض الدعاوي افتراض سوء النية عند رافعها إذا رفعها بغير حق ، وحدد غرامة يتعين الحكم بها عليه إذا ما أخفق في دعواه ، وذلك نظراً لأهمية هذه الدعاوى ، كما هو الحال بالنسبة لدعاوى مخاصمة القضاء . (١)

(١) د. أحمد أبو الوفا - قانون المرافعات - ص ١١٨ وانظر أيضاً كيش - المرجع السابق - بند ١٠ ، ود. عبد العزيز بديوي - بحوث في قانون المرافعات ص ٢٦ .

Chuche (Paul) et uncent (Jean) Veeus d'excecution 1970 N.10

وقد اختلف الشراح فيما إذا كانت الدعوى وحق الالتجاء إلى القضاء شيئاً واحداً أم

شينين مختلفين : ويرى الدكتور أحمد أبو الوفا أنه إذا كان رافع الدعوى هو صاحب الحق الذي يدعيه كانت الدعوى وحق اللجوء إلى القضاء شيئاً واحداً ، أما إذا لم يكن رافع الدعوى هو صاحب الحق الذي يدعيه فلا يكون المدعي قد باشر دعواه وإنما يكون قد باشر مجرد حقه في اللجوء إلى القضاء ، وإنما ليس كل اللجوء إلى القضاء استعمالاً للدعوى .

- وحق اللجوء إلى القضاء - ومن باب أولى حق استعمال الدعوى - حق عام لا يجوز التنازل عنه ، ولا يعتد بهذا التنازل لأنه مخالف للنظام العام . إنما يجوز تقييد هذا الحق ، كأن يشترط المتعاقدون عرض ما قد ينشأ من نزاع في تنفيذ عقد معين على محكمين ، أو كأن ينص في عقد تأسيس شركة على وجوب عرض منازعات الشركاء مع الشركة على الجمعية العمومية قبل اللجوء القضاء . (١)

وقد يكون تقييد حق اللجوء إلى القضاء من جانب المشرع - وليس بإرادة الأشخاص - كأن يوجب عرض نزاع معين على هيئة إدارية ولا يجيز اللجوء إلى القضاء بصدد .

وقد يجيز المشرع الطعن في القرار الصادر من هذه الهيئة أمام المحاكم العادية (كما هو الحال بالنسبة لقضايا الضرائب في مصر) وقد لا يجيز هذا فيعد القرار الصادر من الهيئة الإدارية غير قابل لأي طعن .

(١) د. عبد الرهاب العشماوي والأستاذ محمد العشماوي - قواعد المرافعات في القانون الأهلي والمختلط ١٩٢٧م - ١٩٢٨م ص ٤٧٢ .

وقد يوجب المشرع نص معين على محكمين ، فتكون بصدد تحكيم إجباري ، ويعد القرار الصادر فيه حكماً وفق ما ينص عليه قانون المرافعات . (١)

وهكذا نجد أن الدعوى كوسيلة لحماية الحق قد تستعمل بطريق المطالبة أصلاً أو بطريق الدفع الذي يرد به على الطلب ، فالدعوى التي يباشرها المدعي كالدفع الذي يدفع به المدعي عليه الدعوى يصدق عليهما كليهما تعريف ((الوسيلة القانونية التي يطلب بها الشخص من القضاء الحصول على تقرير حق له أو حمايته)) .

والدعوى باعتبارها وسيلة لحماية الحق توجد دائماً مادام الحق موجوداً ، سواء ألجأ الشخص إلى القضاء طالباً حماية حقوقه من الاعتداء أم لم يتلجج إليه طالباً هذه الحماية . ولكن عندما يلتجئ الشخص إلى القضاء طالباً تدخل الدولة بواسطة قضائها يكون بذلك قد باشر هذه الوسيلة - الدعوى - ومباشرة الدعوى هو ما نسميه بالمطالبة القضائية . على أن المطالبة القضائية ، باعتبارها مجرد إجراء قضائي ، يكفي لصحتها وقبولها والتزام المحكمة بالقضاء فيها أن يتبع المطالب الإجراءات التي يتطلبها القانون كإعلان صحيفة افتتاح الدعوى وقيدها في الميعاد ، وبمجرد استيفاء هذه الإجراءات الشكلية الواردة في قانون المرافعات تقبل المطالبة وتصبح المحكمة ملزمة بنظرها وعندئذ (توجد الخصومة) فلا يلزم لقبولها أن يكون المطالب محقاً فيما يطلبه . (٢)

(١) د. أحمد أبو الوفا - قانون المرافعات - ص ١١٨ .
(٢) د. عبد المنعم الشرقاوي - شرح المرافعات المدنية والتجارية - قانون رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩م - المطبعة العالمية - القاهرة - ١٩٥٦ - ص ٢٢ إلى ص ٢٧ .

المطلب الخامس ، الدعوى / والمطلب القضائي

الطلب La demand en Justice وسيلة المدعي في تحريك الدعوى لإقرار الحماية القضائية للحق الذي تحميه الدعوى ، فالطلب ينطوي على ادعاء بوجود حق قد انتهك أو اغتصب أو مهدد بذلك بدرجة تسوغ تدخل القضاء لحمايته .

والطلبات غير محددة في القانون على سبيل الحصر ، وليس هناك وسيلة لحصرها أمام جهة القضاء العام حيث لكل شخص أن يتقدم بما يراه من الطلبات ، ولكن هذا لا يمنع من وجود دعاوى معينة خصها القانون بوضع تنظيم معين لها يتلاءم وطبيعتها وشيوعها (١) . ويختلف الطلب عن الدعوى ، فقد توجد الدعوى بلا مطالبة قضائية ، أي في حالة سكون، فضلاً عن أن المطالبة القضائية يشترط لها شروط لا تشترط لوجود الدعوى كضرورة توقيع محام على عريضة الدعوى وتسديد رسم معين قبل إيداعها وتوافر الأهلية لدى المتخاصمين .

وتختلف الطلبات وتتنوع فقد يكون الطلب أصلياً عندما تنشأ خصومة قضائية لم تكن موجودة قبل رفعه للقضاء لذلك يسمى بالطلب مفتوح الخصومة ، وقد يكون الطلب طارئاً يطرأ على خصومة قائمة فعلاً فيغير من حجمها ونطاقها الذي تحدد بالطلب الأصلي ويسمى بالطلب العارض .

وإذا كان الطلب الأصلي لا يتصور إلا من المدعي في الدعوى ، فإن الطلب العارض قد يكون منه وقد يكون المدعى عليه وقد يكون من الغير .

وللطالب أن يتقدم بما يشاء من الطلبات الأصلية ، أم الطلبات العارضة فتقيد حرية الخصوم بصددتها .

(١) ويسمى البعض بالدعاوى المسماة على غرار العقود المسماة - فتحي والي - بند ٩١ ، كدعاوى الحياة ، المواد ٩٥٨ ، ٩٦٢ مدني والمادة ٤٤ مرافعات ، ودعوى تحقيق الخطوط الأصلية ، دعوى صحة التوقيع المواد ٤٥ - ٤٨ إثبات ودعوى التزوير الأصلية المادة ٥٩ ، ودعوى سماع الشهود أو التحقيق الأصلية المادة ٩٦ إثبات ودعوى إثبات الحالة المادة ١٢٢ إثبات .

ولا يجوز للمحكمة أن تتدخل في الطلبات التي يتقدم بها الخصوم بالإضافة أو بالحذف أو التعديل ، ولكن يتعين عليها أن تتدخل لمراقبة التكييف القانوني لطلبات الخصوم (١) لأنها ملزمة بتطبيق القانون على طلبات الخصوم بعد إلbasها لbasها القانوني ، فالمسلم به أن المحكمة لا تتقيد بتكييف الخصوم لطلباتهم وإنما عليها أن تلتزم بالتكييف الصحيح الذي تتبينه من وقائع الدعوى لتنزل حكم القانون على ما ثبت لديها أنه التكييف الصحيح ، باعتبار ذلك تفسيراً للنية الحقيقية التي يقصدها المدعي في صحيفة دعواه وللحيلولة دون ما يحاول الخصوم من تأويل للدعوى لتطبيق نص قانوني عليها لا ينطبق على الوصف الصحيح لوقائعها (٢) ، فإذا عرض نزاع على أنه يتعلق بعقد بيع - مثلاً - ولكن تبين للمحكمة أن العقد وصية وليس بيعاً فإن عليها أن تطبق عليه قواعد الوصية لاقواعد البيع . ولا يعتبر هذا المسلك من جانبها تغييراً لسبب الدعوى - الذي لا تملكه - لأن سبب الدعوى هو الواقعة القانونية التي يستمد منها المدعي الحق في الطلب وهو لا يتغير بتغير الأدلة الواقعية أو الحجج القانونية التي يستند إليها الخصوم (٣) أو بتكييف الدعوى .

ويمكن تقسيم الطلبات التي يختص بها القضاء إلى عدة أقسام على النحو التالي :

طلبات أصلية وطلبات عارضة :

الطلبات الأصلية كثيرة ومتنوعة ، ولا يمكن حصرها ، إلا أنه يمكن القول: إن الطلب يكون أصلياً إذا كان مفتتحاً للخصومة Introduction d'instance أي عندما تنشأ عنه خصومة لم تكن معروفة من قبل أمام القضاء .

(١) نقض مدني ١٩٧٢/١٧ المحاماة المصرية - عدد ابريل سنة ١٩٧٧م ص ٦١ ، ٦٢ .
(٢) نقض مدني ١٩٦٩/٤/٢٩م س ٢ ص ١١٩ ، وفي ١٩٤٦م مجموعة عمر جا ص ١٢٦ ، استئناف المنصورة في ١٩٦٢/١/٢م - المجموعة الرسمية س ٦٠ ص ٥٩٠ - محكمة القاهرة الابتدائية للأحوال الشخصية في ١٩٥٩/٣/٩م - المجموعة س ٥٨ ص ٢٧٦ ، المحكمة الإدارية للرئاسة في ١٩٦٢/١/٦م س ٨ ق ٧٤٧ .
(٣) نقض مدني في ١٩٦٩/٦/٤م مصر س ٢ ص ٨٦٨ .

أما الطلبات العارضة demand incidents فهي طلبات طارئة على خصومة قائمة ، فهي ليست مفتوحة لها كالطلبات الأصلية .

والطلبات العارضة تؤدي إلى اتساع نطاق الخصومة من حيث موضوعها وقد تتسع بها الخصومة وتتشعب من حيث شخوصها .

والطلبات العارضة التي تتعلق بالموضوع قد تكون من المدعي وتسمى بـ ((الطلبات الإضافية)) وقد يتقدم بها المدعى عليه وتسمى بـ ((دعاوى المدعى عليه)) .

أما التي يتقدم بها الغير ضد طرفي الخصومة - أحدهما أو كلاهما - فتسمى بالتدخل ، فإن تقدم بها أحد طرفي الخصومة ضد الغير الذي لم يكن طرفاً أصلياً فيها اعتبر ذلك اختصاصاً للغير .

والقاعدة أن الطلب يتعين أن يكون أصلياً حتى لا تتشعب الخصومة وتميع فيصعب فضها ، ولكن لمصلحة العدالة واقتصاداً في الخصومات يجوز تقديم الطلبات العارضة في حالات معينة بشروط خاصة ، وإلا كان الطلب العارض غير مقبول ، وهذه الشروط يجب توافرها بالنسبة لكل طلب أو دفع يقدم للقضاء .

وهذه الشروط الخاصة هي :

١ - الارتباط La connedit

والارتباط هو الصلة بين الطلب الأصلي والطلب العارض ، ولا يشترط أن تؤدي هذه الصلة إلى جعلهما وحدة واحدة ، ولكن يجب أن يؤدي إلى أن يؤثر الحكم في أحد الطلبين (١).

٢ - الاختصاص النوعي :

لايجوز إبداء الطلب العارض أمام المحكمة التي تنظر الطلب الأصلي ما لم تكن هذه المحكمة مختصة به اختصاصاً نوعياً ، ويستثنى حالة ما إذا أبدى الطلب العارض أمام المحكمة الابتدائية ، لأن الهيئة التي تختص بالكل تختص بالجزء ، فتحكم فيه هذه المحكمة مع الطلب الأصلي بالرغم من عدم اختصاصها النوعي بالطلب العارض . (١)

٢ - إبداء الطلب العارض أمام محكمة أول درجة :

لايجوز إبداء الطلب العارض أمام محكمة الدرجة الثانية ، لأن الطلب العارض طلب موضوعي وهو طلب جديد ، والأصل أنه لايجوز قبول الطلبات الجديدة أمام محكمة درجة ثانية لأنه قبول يترتب عليه تفويت درجة من درجات التقاضي على الخصوم . (٢)

وشروط قبول الطلب هي التي تتعلق بالنظام العام ، فلا يجوز الاتفاق على عكسها ، ويتعين على المحكمة أن تثيرها من تلقاء نفسها .

ويشترط الفقه الوضعي التقليدي للقبول أربعة شروط : (٣)

الأول : الاستناد على حق edcperd'um dreeit

الثاني : توافر المصلحة avoer Interet

الثالث : توافر الصفة avoir qualite

الرابع : توافر أهلية avoir Capacite

(١) د. عبد العزيز خليل إبراهيم بديوي - بحوث في قواعد المرافعات والقضاء في الإسلام - دار الفكر العربي ١٩٧٨م ، ص ٣٣ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .
(٣)

وقد وجه البعض نقداً لهذا الاتجاه فالاحتجاج بالحق يتعلق بالشق الموضوع في المطالبة لا بقبولها ، أما الأهلية فتشترط لمباشرة إجراءات الخصومة ، وليس بقبول الدعوى (١) فناقص الأهلية لا يستطيع أن يباشر هذه الإجراءات بنفسه ولا يجوز توجيهها إليه بالرغم من كونه صاحب الصفة في الدعوى ، فيجب أن تباشر أو توجه للنائب عنه ، وإلا كانت الإجراءات باطلة ، فمثل هذا الشخص يقاضي ويتقاضى بواسطة غيره فالشرط الوحيد للقول إذن هو المصلحة ، أما الصفة فلازمة ولكنها تشكل العنصر الشخصي في المصلحة. (٢)

المطلب السابع ، شروط قبول الدعوى ،

قبل أن إنهي هذا الفصل لابد وأن أذكر الشروط التي يجب أن تتوفر في الدعوى حتى يمكن قبولها .

إن هناك شروطاً يتعين أن تتوافر حتى تسمع الدعوى ، وبغير توافرها تحكم المحكمة بعدم قبول الدعوى ، ولا يحكم برفضها لأن الحكم بالرفض قضاء في الموضوع دون حاجة إلى فحص موضوعها . وهذه الشروط هي :

أولاً : أن يكون لرافع الدعوى مصلحة في رفعها : ويقال عادة تعبيراً عن هذا المعنى : لادعوى بغير مصلحة Par d'interet Pas d'action وأن المصلحة هي مناط الدعوى، والمصلحة في هذا المعنى هي المنفعة التي يجنيها المدعي من التجائه إلى القضاء ، فالأصل أن الشخص إذا اعتدى على حقه تحققت له مصلحة في الالتجاء إلى القضاء ، وهو أيضاً يتبقى منفعة من هذا الالتجاء ، فالمصلحة إذن هي الباعث على رفع الدعوى ، وهي من ناحية أخرى الغاية المقصودة منه .

(١) موريل بند ١٧ - وانظر أيضاً عبد العزيز بديوي ص ٩٥ .
(٢) د. عبد العزيز بديوي - بحوث في قواعد المرافعات ص ٩٨ .

واشتراط المصلحة لقبول الدعوى مسلم به في فرنسا ومصر - على الرغم من أنه لم يرد به نص في قانون المرافعات الفرنسي أو المصري القديم - وذلك لأنه من الواجب ألا تقبل المحاكم بدعاوى لايفيد منها أحد .

ولقد تعرض قانون المرافعات لهذا الشرط في المادة (٣) منه ونصها كالآتي : ((لايقبل أي طلب أو دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون لدفع ضرر محقق أو الاستيثاق لحق يخشى زوال دليله عند النزاع فيه)) .

فالمصلحة ليست شرطاً لقبول الدعوى فحسب ، بل هي شرط لقبول أي طلب أو دفع أو طعن في حكم ، وكما يجوز رفع الدعوى ببطلان وصية إذا رفعها غير وارث لعدم توافر المصلحة ، فإنه لايجوز أيضاً أن يطلب في دعوى إثبات واقعة بشهادة الشهود إذا كانت هذه الواقعة لاتتعلق بالدعوى وغير منتجة فيها ، ولا يجوز الدفع بإحالة الدعوى للارتباط إلى محكمة أخرى إذا كانت الدعوى مرفوعة إلى محكمة تتبع جهة قضاء غير مختصة ولايجوز الطعن في حكم من محكوم له إذا كان قد سبق الحكم له بكل طلباته وذلك لانتفاء المصلحة في كل هذه الحالات . (١)

والمصلحة التي يعتد بها هي المصلحة القانونية ، ويشترط أن تكون شخصية ومباشرة وأن تكون قائمة حالة .

- مصلحة قانونية Jateret Juridique : يتعين أن تكون المصلحة قانونية أي تستند إلى حق وبعبارة أخرى يتعين أن يكون موضوع الدعاوى هو المطالبة بحق أو مركز قانوني أو التعويض عن ضرر أصاب حقاً من الحقوق ويستوي أن تكون المصلحة مادية أو أدبية جديدة أو تافهة .

(١) قضت محكمة النقض المصرية بعدم جواز قبول دعوى الوارث بإبطال إقرار مورثه بملكية الغير لما لا يدعي الوارث أنه ملك الموروث وذلك لانتفاء المصلحة ، نقض ١١ ديسمبر ١٩٤٧م مجموعة القواعد القانونية ، ٥٤ رقم ٢٤٠ ص ٥٠ .

– مصلحة شخصية مباشرة Interet Personneiet direct يشترط أن تكون المصلحة شخصية ومباشرة ، بمعنى أن يكون رافع الدعوى هو صاحب الحق المراد حمايته أو من يقوم مقامه ، كالوكيل بالنسبة للموكل وكالوصي أو الولي بالنسبة للقاصر .

– والمصلحة الشخصية المباشرة هي الصفة qualite في رفع الدعوى وقد قضت محكمة النقض المصرية في دعوى زوجة بطلب بطلان تصرف صدر عن زوجها حال حياته بأن الزوجة لاصفة لها في رفع الدعوى ، لأن الصفة اللازمة لرافع هذه الدعوى هي أن يكون وارثاً كما أن الوارث لانتشأ له حقوق على التركة إلا بعد وفاة مورثه . (١)

رفع الدعوى من فاقد الأهلية :

رفع الدعوى من فاقد الأهلية أو عليه يؤدي إلى بطلان الخصومة ، فتكون باطلة برمتها على اعتبار أنه يشترط لصحتها أن ترفع من ذي أهلية على ذي أهلية ، وقيل: إن البطلان يعتري ذات الصحيفة على اعتبار أنه يشترط لصحة الإجراء أو يوالي من ذي أهلية على ذي أهلية ، وقيل أيضاً أن رفع الدعوى من فاقد الأهلية أو عليه يؤدي إلى عدم قبولها تأسيساً على أنه لاصفة له في هذا الصدد .

(١) مجموعة القواعد ، رقم ٢٢ ، ص ٨٤ ، نقض سنة ١٩٢٧م .

الفصل الثاني

أنواع الدعاوى

تنقسم الدعاوى إلى عدة أنواع بحسب وجهة النظر التي ينظر للدعوى من خلالها، فهناك دعاوى شخصية ودعاوى عينية، وهناك دعاوى منقولة ودعاوى عقارية، وهناك دعاوى مختلطة .

أما الدعاوى التي تطرح أمام القضاء الإداري فهي الدعاوى الإدارية وهذه الدعاوى يمكن تقسيمها إلى قسمين :

الأول : دعاوى الموضوع

ويقصد بها تلك التي يكون محلها طلب الحكم بطلب موضوعي وهي على أنواع .

١ - الإلغاء (الدعوى العينية أو الدعوى الموضوعية)

٢ - التعويض أو القضاء الكامل .

٣ - التأديب .

٤ - التفسير .

٥ - الزجر والعقاب .

٦ - المظالم .

٧ - الحسبة .

الثاني : الدعاوى المستعجلة

ويقصد بها الدعاوى المستعجلة التي يختص بها القضاء الإداري وهي الدعاوى التي

تهدف إلى الوقاية من حدوث ضرر معين نتيجة لتنفيذ قرار إداري معين . أو وضع حد

لهذا الضرر إلى حين الفصل في الطلب الموضوعي الخاص بطلب الإلغاء وقد يكون القصد من الدعوى المستعجلة الإدارية صرف مرتب الموظف المفصول كله أو بعضه لحين الفصل في طلب إلغاء قرار فصله .

وقد يكون ، أخيراً ، المقصود من الدعوى المستعجلة الإدارية إثبات حالة معينة يرى ذور الشأن ضرورة إثباتها . (١)

هذه هي أهم الموضوعات التي سنتحدث عنها في المباحث التالية مع استثناء الدعاوى المستعجلة حيث لا توجد علاقة بينها وبين دعوى الحسبة التي أنا بصدد دراستها .

المبحث الأول

الدعاوى الشخصية والعينية

المطلب الأول ، تقسيم الدعاوى لتركيزها

يعتد بعناصر الدعوى كلها في تركيزها - تقسيم الدعاوى بحسب موضوعها إلى شخصية وعينية ، وإلى منقولة وعقارية - وكذلك الدعاوى المختلطة .

وأبادر إلى التقرير بأن المقنن الوضعي يعتد في التركيز الإقليمي للدعوى بعناصرها جميعاً وبأشخاصها ، وبموضوعها ، وبسببها ، على ترجيح بين هذه العناصر بالنسبة لمختلف الدعاوى .

أما بالنسبة لموضوعها فهو يقسم الدعاوى بحسب الحقوق المطالب بها أو المتنازع عليها إلى شخصية وعينية ، بحسب ما إذا كان الحق المطالب به أو المتنازع عليه حقاً شخصياً (التزاماً) أو حقاً عينياً . ثم هو يقسمها بحسب نوع المال الذي يرد عليه الحق إلى منقولة

(١) د. عبد العزيز البديوي - الوجيز في المبادئ العامة للدعوى ص ٤٠ .

وعقارية بحسب ما إذا كانت الحقوق العينية يمكن أن ترد على منقولات أو عقارات ، فإنه يكون لدينا دعاوى عينية منقولة إذا كان موضوعها حقاً عينياً ، كحق الملكية وحق الانتفاع ورهن الحيازة على المنقول ، ودعاوى عينية عقارية إذا كان موضوعها حقاً عينياً على عقار ، كحق الملكية وحق الانتفاع وحق الاتفاق والرهن الرسمي وهما لا يردان إلا عقاراً .

ومن هنا تكون الدعاوى المتعلقة بالحقوق الشخصية كلها يمكن وصفها بأنها شخصية منقولة ، وبالتالي لا يمكن أن توجد دعاوى شخصية عقارية ، إلا أن المقتنن - مرة أخرى - نص في قانون المرافعات هذه المرة ، على وجود هذه الدعاوى ((الشخصية العقارية)) .

وإذاً فالدعاوى قد تكون شخصية منقولة ، وقد تكون شخصية عقارية ، كما قد تكون عينية منقولة ، وقد تكون عينية عقارية .

وإذا كانت الأمثلة على الدعاوى العينية المنقولة أو العقارية كثيرة وواضحة ، إلا أن التمييز في الدعاوى الشخصية بين منقولة وعقارية يجعل التمثيل على كل نوع ولاسيما على الشخصية العقارية أمراً عسيراً . فإذا أمكن القول بأن الدعوى بين الدائن والمدين تعتبر دعوى شخصية منقولة ، فإن الدعوى بين مؤجر العقار ومستأجرة كأن ينبغي القول بأنها شخصية عقارية ، إلا أن الفقه الوضعي يتمسك بأنها دعوى شخصية منقولة . وكان يفهم موقفه هذا لو أنه ينكر وجود دعاوى شخصية عقارية بحجة أن كل الحقوق الشخصية تعتبر ، بنص القانون المدني ، أموالاً منقولة ، ولكنه يتمسك بذلك مع تسليمه بوجوب دعاوى شخصية عقارية .

على أن بعض فقهاء القانون الوضعي يصف الدعوى التي ترفع بحق شخص ، ويقصد بها الوصول إلى حق عيني بأنها دعوى مختلطة : شخصية في أساسها ، عينية في هدفها أو نتيجتها ، ويضربون لها مثلاً دعوى فسخ البيع ، إذ ترفع بناء على حق شخص قرين بالتعاقد هو حق الفسخ ، وترمي إلى إعادة المبيع إلى ملك البائع ، أي إلى الحصول على حق عيني .

ومهما يكن من أمر تقسيم الدعاوى ومدى صحة منطق هذا التقسيم ، فإن المقنن يركز الدعاوى العينية العقارية على موضوعها ، بينما يركز سائر الدعاوى على أشخاصها وتحديد الشخص المدعى عليه - بصفة رئيسية ، ويركزها بسببها ، وبالنظر إلى اعتبارات أخرى متنوعة - بصفة ثانوية .

ويلحق المقنن الوضعي دعاوى الحيازة بالدعاوى العينية العقارية ، من حيث الاعتداء بموضوعها - العقار - في تحديد الاختصاص رغم أن الحيازة لا تعتبر حقاً عينياً . (١)

وعلماء الفقه الإسلامي قد ميزوا بين الدعاوى الشخصية والدعاوى العينية ولكنهم لم يهتموا ببيان الفروق الدقيقة بين تلك الدعويين حيث أن الدعوى الشخصية لا تخلو أن تكون دعوى عينية .

(١) د. أحمد مسلم - أصول المرافعات - التنظيم القضائي - دار الفكر العربي ١٩٧١م ص ٢٦٢ ، ٢٦٤ وانظر أيضاً الوصيف - المرافعات رقم ٥٨٩ ص ٤٣٤ العشماوي ، المرافعات ج١ بند ٥٨٩ ص ٢٢١ .

المطلب الثاني . تقسيم الدعاوى إلى شخصية وعينية .

تنقسم الدعاوى أولاً : من حيث طبيعة الخصومة التي تستند إليها إلى دعاوى شخصية *actions personnelles* ودعاوى عينية *action reeles* فالدعوى الشخصية هي التي تستند إلى حق شخصي بمعنى أن يكون رافعها صاحب حق شخصي فهو يرمي برفعها إلى حماية هذا الحق الشخصي ، كالدعوى التي يرفعها الدائن على مدينه مطالباً بدينه والدعوى التي يرفعها المستأجر على المؤجر لأن المستأجر أياً كان المال المؤجر صاحب حق شخصي ، والدعوى التي يرفعها المضرور على من تسبب في ضرره بطلب تعويضه ، ودعوى البائع على المشتري ، بطلب ثمن المبيع وهكذا .

ثانياً : أما الدعوى العينية فيجوز رفعها على أي شخص تؤول إليه حيازة العين لأن الحق العيني الذي تستند إليه حق مقرر على العين يتبعها في يد أي شخص تؤول إليه حيازتها ، فإذا اشترى شخص من آخر عقاراً بعقد مسجل فانتقلت إليه ملكيته وكان العقار في حيازة شخص آخر غير البائع كان للمشتري أن يرفع دعوى الملكية على الحائز الجديد . (١)

المطلب الثالث . الدعاوى المختلطة *actions mixtes*

يبدو هذا التعبير لأول وهلة غريباً لأنه إذا كان من المعقول أن تكون الدعوى شخصية إذا كانت تستند إلى حق شخصي وعينية إذا كانت تستند إلى حق عيني ، فليس بين الحقوق حقوق مختلطة حتى تقابلها طائفة من الدعاوى هي الدعاوى المختلطة .

والمقصود بهذا التعبير أنها دعاوى تستند إلى حقين ، حق شخصي وحق عيني وقد عرفت أنها محكمة النقض الفرنسية بأنها دعاوى تتضمن منازعة في حق شخصي وفي حق

(١) د. رمزي سيف - الوجيز في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية - دار النهضة العربية - ١٩٦٧م من ص ١٢٦ - ١٢٧ - المطبعة السابعة .

عيني في نفس الوقت بحيث أن الحكم الذي يصدر في النزاع على الحق الشخصي يحسم أيضاً النزاع حول الحق العيني . (١)

وتشمل الدعاوى المختلطة حسبما مايقول به الشراح على طائفتين :

الأولى : الدعاوى التي يرفعها من انتقل إليه حق عيني على من نقل له الحق بتنفيذ العقد المبرم بينهما - ومثلها الدعوى التي يرفعها مشتري العقار بعقد مسجل على البائع له بتسليم العين المبيعة ، هذه الدعوى تستند إلى حق شخصي للمشتري على البائع بمقتضى عقد البيع بتسليم العين المبيعة كما تستند إلى حق الملكية العيني الذي تقرر للمشتري والذي يوجب على كل شخص احترام هذا الحق . (٢)

الثانية : الدعاوى التي يرفعها من نقل حقاً عينياً بمقتضى تصرف على من نقل إليه الحق العيني بطلب فسخ التصرف الناقل للحق العيني أو ابطاله كالدعوى التي يرفعها بائع العقار بعقد مسجل على المشتري بطلب فسخ البيع واسترداد العين المبيعة ، هذه الدعوى تستند إلى حق الفسخ أو الإبطال وهو حق شخصي كما أنه يترتب على الفسخ أو الإبطال أن يعود حق الملكية للبائع فيكون له بمقتضى هذا الحق العيني أن يطلب استرداد العين المبيعة . (٣)

(١) راجع حكم محكمة النقض الفرنسية في ٦ من يوليو سنة ١٩٢٥م منشور في دالوز ١٩٢٦م - ١ - ٢٥ ، نقلاً عن د. رمزي سيف - التوجيه في شرح قانون المرافعات ص ٢٧ .
(٢) راجع موريل بند ٥٥ ، ومحمد حامد فهمي بند ٢٤٧ ورمزي سيف ص ١٢٧ .
(٣) راجع موريل بند ٥٥ ، ومحمد حامد فهمي بند ٢٤٧ ، رمزي سيف ص ١٢٨ .

ويرى الدكتور رمزي سيف أن اعتبار الطائفة الثانية من قبيل الدعاوى المختلطة محل نظر لأن هذه الدعاوى لاتستند في الواقع إلى حقين وإنما تستند إلى حق واحد هو الحق في الفسخ أو الإبطال وهو حق شخصي فهي دعوى شخصية (١) .

أما الحق العيني فهو نتيجة تترتب على الحكم لرافع الدعوى في دعواه الشخصية . (٢)

المطلب الرابع ، تقسيم الدعاوى العينية إلى منقولة وعقارية

تنقسم الدعاوى العينية من حيث موضوعها إلى دعاوى المطالبة بالحق actions petitceires ((دعاوى الملكية)) ودعاوى الحيازة actions possessoires فدعاوى المطالبة بالحق تحمي الحقوق العينية العقارية حماية مباشرة بمعنى أن المدعى به في هذه الدعوى هو الحق العيني ، فرافع دعوى المطالبة بالحق يدعي أنه مالك للعقار أو صاحب حق عيني عليه ويطلب تقرير حقه في مواجهة من ينازعه فيه أو يعتدي عليه ، ومثلها دعوى الاستحقاق وتثبيت الملكية ودعوى تقرير حق الانتفاع أو حق الارتفاق أو نفيهما .

أما دعاوى الحيازة فلا يدعى فيها بملكية العقار أو حق عيني عليه وإنما يدعى رافعها أنه حائز للعقار أو له حق عيني عليه ويطلب فيها حماية حيازته في مواجهة من يعتدي عليها بالتعرض للحائز في حيازته ، فدعاوى الحيازة تحمي الحيازة لذاتها بصرف النظر عن كون الحائز صاحب حق أو ليس بصاحب حق ، فرافع دعوى الحيازة لا يدعي فيها

(١) رمزي سيف الوفير في شرح قانون المرافعات ص ٢٩ .
(٢) انظر نص المادة ٩٦٤ من التقنين المدني المصري .

أنه صاحب الحق في موضوع الحيازة ، وإنما يدعي أنه حائز فحسب ، ولذلك لا يشترط للحكم أنه يثبت أنه صاحب الحق وإنما يكفي أن يثبت أنه حائز فحسب .

ودعاوى الحيازة دعاوى عينية ، لأنها إذا كانت تستند إلى الحيازة ، إلا أنها تستند إلى الحق بطريق غير مباشر لأن الحيازة قرينة على الحق لحائز العقار يعتبر صاحبه إلى أن يثبت العكس . (١)

دعاوى الحيازة دعاوى عقارية : الحيازة التي عني القانون بحمايتها هي دعاوى حيازة العقار ، أما حيازة المنقول فلم يحمها المشرع بدعاوى الحيازة ، فدعاوى الحيازة التي نص عليها القانون المصري خاصة بالعقارات دون المنقولات ، لأنه في العقارات تتميز الحيازة عن الحق نفسه ، فقد تكون الحيازة لشخص ، ويكون الحق لشخص آخر . أما المنقولات فإن الحيازة تختلط غالباً بالحق لأن القانون يعتبر حائز المنقول بحسن نية مالكا له . (٢) وإذا صح أن هناك حالات لاتفيد فيها حيازة المنقول ملكيته فإنها نادرة لا تستاهل حمايتها بدعاوى خاصة فضلاً عن ضالة قيمة المنقول غالباً . (٣)

حكمة حماية الحيازة بدعاوى خاصة : يحمي المقتن المصري والفرنسي الحيازة لذاتها بصرف النظر عن كون الحائز صاحب حق أو ليس صاحب حق ، وهو يحميه بدعاوى الحيازة حتى في مواجهة صاحب الحق ، فلا يقبل ممن يعتدي على الحيازة أن يدفع دعوى الحيازة التي ترفع عليه بأنه صاحب الحق موضوع الحيازة ، ويبدو هذا غريباً لأن معناه الظاهر أن المقتن يحمي الغاصب ضد صاحب الحق ، وإنما تزول الغرابة إذا تبيننا أسباب حماية الحيازة التي يمكن ردها إلى اعتبارات منها .

(١) انظر نص المادة ٩٦٤ من التقنين المدني المصري .
(٢) تنص المادة ٩٦٤ من التقنين المدني المصري على أن من كان حائزاً للحق اعتبر صاحبه حتى يقوم الدليل على العكس .
(٣) راجل موريل بند ٥٩ ورمزي سيف ص ١٢٩ .

أولاً : أن في حماية الحياة حماية للحق من طريق غير مباشر إذ الغالب أن يكون الحائز هو صاحب الحق .

ثانياً : من حيث قابلية الحكم الصادر في الدعوى للطعن فيه : فالحكم الصادر في دعوى المطالبة بالحق يقبل الطعن فيه بالاستئناف أو لا يقبل بحسب قيمة الدعوى ، أما الحكم الصادر في دعوى الحياة فيجوز استئنافه بصرف النظر عن قيمة الدعوى ، كما يجوز الطعن بالنقض في الأحكام الصادرة من المحاكم الابتدائية فيما يستأنف إليها من أحكام المحاكم الجزئية في دعاوى خروجاً على الأصل العام الذي يقضي بعدم جواز الطعن بالنقض في الأحكام الصادرة من المحاكم الابتدائية . (١)

ثالثاً : من حيث شمول الحكم الصادر في الدعوى بالنفذ المعجل ، فالحكم الصادر في دعوى من دعاوى الحياة يجوز شموله بالنفذ المعجل . (٢) أما الحكم الذي يصدر في دعوى المطالبة بالحق فلا يشمل بالنفذ المعجل إلا إذا صدر في حالة من حالات النفاذ المعجل التي نص عليها القانون .

رابعاً : من حيث شروط كل منهما ، فقد وضع المشرع شروطاً خاصة بدعاوى الحياة أما دعاوى المطالبة بالحق فليس له شروط خاصة .

خامساً : منع المشرع المصري الجمع بين دعاوى الحياة ودعاوى المطالبة بالحق .

(١) راجع المادة ٤٢٥ مكرراً من قانون المرافعات المصري معدلة بالمرسوم بقانون رقم ٢٥٤ لسنة ١٩٥٢م الصادر في ٢٥ ديسمبر سنة ١٩٥٢م .
(٢) راجع المادة ٢/٤٧ من قانون المرافعات المصري .

يتبين مما تقدم مبلغ عناية المشرع بدعاوى الحيازة وذلك بالتعجيل بتنفيذ الأحكام الصادرة فيها وبالحرص على البعد بهذه الأحكام عن الخطأ بفتح باب الطعن فيها بالاستئناف والنقض خروجاً على القواعد العامة .

وهناك بعض المحفوظات التي يمكن إبدائها على دعاوى الحيازة .

إن المشرع المصري في دعاوى الحيازة يأخذ بنظرية الحيازة القانونية Pssessions ولا يأخذ بنظرية الحيازة المادية Detentions التي أخذت بها بعض التشريعات كالتشريع الألماني والتشريع السويسري ، ولكن القانون المصري وإن كان لا يأخذ بنظرية الحيازة المادية بصفة عامة إلا أنه يحمي الحيازة المادية في بعض صور الاعتداء عليها وهي الصور التي يبلغ الاعتداء فيها على الحيازة حد سلبها كلية بالقوة أو الاحتيال ، وذلك بتمكين الحائز حيازة مادية من رفع دعوى استرداد الحيازة فدعوى استرداد الحيازة قربت نظرية القانون المصري في الحيازة القانونية من نظرية بعض التشريعات كالتشريع الألماني والتشريع السويسري في الحيازة المادية . (١)

هذه هي أنواع التقسيمات التي ابتكرها المشرعون للقوانين الوضعية أما علماء الشريعة الإسلامية فقد قسموا الدعاوى بالنظر إلى موضوعها إلى نوعين دعاوى التهم والعدوان ودعاوى غير التهم والعدوان .

دعاوى التهم والعدوان هي التي ينسب إلى المدعى عليه فيها ارتكاب فعل محرم يستوجب العقوبة الشرعية ، وتقابل بلغة المعاصرين الدعاوى الجنائية ، ودعاوى غير التهم والعدوان وهي تشمل دعاوى الأموال ، والحقوق التي في الذمة والحقوق الشرعية وتقابل في لغة المعاصرين الدعاوى المدنية ودعاوى الأحوال الشخصية .

وهناك مبادئ عامة لنظام رفع الدعوى في الشريعة الإسلامية ومن هذه المبادئ

ما يلي :-

أ - حماية الحرية الشخصية :

أهتم الشارع الإسلامي بحماية الإنسان وكفالة حقوقه الأساسية ويبدو ذلك بوضوح في آيات القرآن الكريم فقد كرم الله تعالى الإنسان في شخص آدم فقال في كتابه الكريم : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝ (٢) واعتبره القرآن الكريم كحامل لثقة عظيمة فقال تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا

(١) راجع محمد حامد فهمي ص ٤١٠ وراجع نقض فرنسي في ١٤ فبراير سنة ١٩١٢م منشور في دالوز ١٩١٢ - ١ - ١٦٧ ، وراجع د. رمزي سيف - الوجيز في قانون المرافعات ص ١٤٩ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٤ .

وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً (١) ومنحه الله تعالى سلطات كبيرة فقال في القرآن الكريم : ﴿ وَسَخَّر لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَمِيعاً هَـذَا ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) .

ب - وكفل الإسلام الحق في حماية حياة الإنسان فقال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ وَمَن قَتَلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّمَا كَانَ مَنصُوراً ﴾ (٣) .

ج - وكفل الإسلام الحق في المساواة أمام القانون ، فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (٤)

د - وكفل الإسلام حرية العقيدة ، فقال تعالى : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ (٥)
هـ - وكفل الإسلام الحق في الحياة الخاصة فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْذِنُوا ۖ وَتَسْلَمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ﴾ (٦) وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ (٧) .

وقد احتاط الشارع الإسلامي في رفع الدعوى خاصة في الجرائم ذات العقوبات الجسيمة وهي جرائم الحدود ، وخاصة جريمة الزنى فأوجب شروطاً متشددة في الإثبات . فلم يسمح به إلا إذا توافرت ضد المتهم أدلة تكفي لوضعه موضع التهمة ، والقاعدة هي براءة المتهم حتى تثبت إدانته بحكم القضاء .

إن قول الشاهد الواحد وإن كان لا يوجب الحق فإنما يوجب التهمة ويجيز حبس المتهم ، ولو قال المدعي لا نية لي ، أو نيتي غائبة أو خارج الحق لا تقام الدعوى بالإجماع لعدم التهمة . (٨)

وهكذا يضمن الإسلام عملية رفع الدعوى بحيث لا تكون إلا حيث هناك ضمانات متوافرة في عملية توجيه الاتهام أو رفع الدعوى أمام القضاء .

أما التقسيمات إلى شخصية وعينية أو مختلطة فلم يكن لها أهمية حيث أنها لا تمس صميم الحق المتنازع عليه والمعروف أن المدى لا بد أن يكون شخصياً ومحل الدعوى عيناً قد يكون هذا المحل عقاراً أو منقولاً .

- | | |
|-----|------------------------------------|
| (١) | سورة الأحزاب آية ٧٢ . |
| (٢) | سورة البقرة آية ١٢ . |
| (٣) | سورة الأنعام آية ١٢٢ . |
| (٤) | سورة الحجرات آية ١٣ . |
| (٥) | سورة البقرة آية ٥٦ . |
| (٦) | سورة النور آية ٢٧ . |
| (٧) | سورة الحجرات آية ١٤ . |
| (٨) | الكسائي - بدائع الصنائع ج ٦ ص ٥٢ . |

المبحث الثاني

دعوى الإلغاء

المطلب الأول .

تسمى دعوى الإلغاء بدعوى المشروعية ولذلك سأبدأ هذا المبحث بفكرة موجزة عن مبدأ المشروعية .

تقوم الدولة الحديثة على مبدأ المشروعية *Pincipe de legatite* الذي يمكن أن ألخصه بأنه سيادة حكم القانون (١) ومقتضى هذا المبدأ أن الدولة تخضع في تصرفاتها للقانون القائم ، وأنه يمكن للأفراد - بوسائل مشروعة - من رقابة الدولة في أدائها لوظيفتها ، بحيث يمكن أن يردوها إلى جادة الصواب كلما عن لها أن تخرج على حدود القانون عن عمد أو إهمال .

١ - مبدأ المشروعية :

يقتضي هذا المبدأ أن تكون جميع تصرفات الإدارة في حدود القانون والقانون هنا يؤخذ بمدلوله العام ، أي جميع القواعد الملزمة في الدولة سواء أكانت مكتوبة أم غير مكتوبة ، وأياً كان مصدرها ، مع مراعاة التدرج في قوتها (القانون الدستوري ، فالقانون العادي ، فاللائحة ، فالقرار الفردي) هذا هو السلم الرباعي التقليدي لمدارج الشرعية في المفهوم الوضعي . وقد يضاف إليها درجة خامسة إذا وجد في الدولة قواعد تسمو على الدستور . وفي الشريعة الإسلامية عدم تجاوز ما ورد في

(١) هذا في الدول العلمانية (التي تأخذ بالقوانين الوضعية) .. مع ملاحظة أن مصطلح علماني .. تعني (سكلرزم) لاديني .. ونسبتها إلى العلم يناقض وصفية قوانينها فالعلم يوصل بهم إلى الإسلام .

الكتاب الشريف والسنة المطهرة وبطلان كل تنظيم يخالفهما وقد سبقت الشريعة الأنظمة الوضعية في ذلك المبدأ بألف سنة . والملاحظ أن سيادة مبدأ المشروعية بمعناه السالف مستقل عن شكل الدولة ، فهو لا يسري على الدولة (الديمقراطية) ، كما يسري على الدولة التي تأخذ بالملكية المطلقة ، ما دامت تخضع للقانون ، أما إذا أهدر هذا المبدأ صارت الدولة بوليسية Etat de Police .

٢ - جزاء مبدأ المشروعية : Les Sanctions du principe de la legalite

يترتب على مخالفة الإدارة لمبدأ المشروعية بطلان التصرف الذي خالفت به القانون ، وهذا البطلان يتفاوت في جسامته وفي آثاره وفقاً لدرجة المخالفة ، غير أن القاعدة المسلم بها أن البطلان يجب أن يثبت عن طريق سلطة يمنحها القانون هذا الحق ، لأن الأصل هو مشروعية أعمال الإدارة . فأية سلطة تلك التي تملك أن تقرر البطلان ؟!

٢ - طرق وقاية المشروعية :

هناك طريقتان رئيسان في هذا الصدد تسلكهما الدولة وهما :

أولاً : الرقابة الإدارية ، وخلصتها أن تتولى الإدارة بنفسها مراقبة مدى مطابقة تصرفاتها للقانون ، أما بناء على طلب الأفراد أو من تلقاء نفسها ، وتأخذ هذه الرقابة في العمل صور ثلاث :

أ - التظلم الولائي : وذلك بأن يتقدم ذو المصلحة الى من صدر منه التصرف المخالف للقانون طالباً منه أن يعيد النظر في تصرفه ، إما بسحبه أو بالغائه ، أو بتعديله أو باستبدال غيره به ، بعد أن يبصره بوجه الخطأ الذي ارتكبه . (١)

(١) د. سليمان الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الأول - قضاء الإلغاء - دار الفكر العربي ١٩٧٦م ص ٢٤ .

ب - التظلم الرئاسي : وهنا يتظلم المضرور إلى رئيس مصدر القرار فيتولى الرئيس بناء على سلطته الرئاسية سحب القرار أو إلغائه أو تعديله بما يجعله مطابقاً للقانون . وقد يتولى الرئيس من تلقاء نفسه ممارسة هذه السلطة دون تظلم .

ج - التظلم إلى لجنة إدارية عليا خاصة : وهذه اللجنة تشكل عادة من موظفين إداريين من طبقة معينة وتحقق للأفراد بعض الضمانات التي لاتتوافر في الطريقتين السابقتين ، وكانت هذه الطريقة الثالثة حلقة الاتصال بين نظام الإدارة القضائية ونظام المحاكم الإدارية بمعناها الفني . (١)

ثانياً

: الرقابة القضائية Le controle juridictionnel لايمكن أن توفي الرقابة الإدارية بالفرض المرجو من ضمان سيادة مبدأ المشروعية ، لأن مصدر القرار قد يرفض الاعتراف بالخطأ ، وقد يحاربه رئيسه ، وقد تكون للإدارة رغبة أو مصلحة في التحرر من قيود المشروعية ، وفوق كل هذا وذاك ، فإن ترك النزاع بين الإدارة والأفراد لتفصل فيه الإدارة بنفسها لايمكن أن يبعث الثقة في نفوس الأفراد ، لأن من مقتضيات العدالة ألا يكون الحكم خصماً في النزاع ، ولهذا فإن رقابة الإدارة في كيفية ممارسة نشاطها يجب أن يعهد بها إلى القضاء ولكن أي أنواع القضاء ؟

اختلفت الدول في هذا الصدد وفقاً لتاريخها ، وتقاليدها ، وظروفها الاجتماعية

وسلكت مذهبين مختلفين :

(١) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الأول ، قضاء الإلغاء ، ١٩٧٦ ، ص ٢٧

أ - ذهب فريق منها على رأسها الدول الأنجلو سكسونية إلى إخضاع الإدارة للمحاكم العادية ، ومنحها الاختصاص كاملاً فيما يتعلق بقضية الإدارة لأن ذلك هو الوضع الطبيعي الذي تستلزمه الاعتبارات العملية والقانونية .

ب - المحاكم الإدارية : وهذا هو الاتجاه الحديث . وقد نشأت المحاكم لأول مرة في فرنسا بناء على اعتبارات تاريخية خاصة ، ترجع أصلاً إلى الفكرة السيئة عن المحاكم القضائية ، ووقوفها في وجه كل اصلاح يراد ادخاله على الجهاز الإداري ، وترى فيه تلك المحاكم اعتداء على امتيازاتها .

غير أن المحاكم الإدارية في فرنسا ، وعلى رأسها مجلس الدولة ، تناست أصل نشأتها ، وأصبحت بفضل قضائها المستنير ، ملاذاً للأفراد ضد عسف الإدارة ، بل وصلت في قضائها السبيل إلى حلول لم تصل إليها المحاكم القضائية .

ويجب الإشارة إلى أن عنصر التخصص ليس هو كل شيء في نظام القضاء الإداري ولا أمكن القول بإنشاء محاكم خاصة ، في نطاق القضاء العادي تتولى الفصل في القضايا الإدارية على نمط المحاكم التجارية والجنائية ، ولكن يقوم بجوار فكرة التخصص في المحاكم الإدارية اعتبارات أخرى مستمدة من تشكيل هذه المحاكم ، ووجود تيارات مستمرة بينها وبين الإدارة العاملة ثم اختصاصاتها الأخرى في الإفتاء والصياغة ، فهذان الاعتباران لا يقلان في الأهمية عن التخصص ، لأنهما يمكنان المحاكم الإدارية العليا من الإحاطة أولاً بأول بمستلزمات حسن الإدارة . (١)

وبعد أن أوضحنا دور القضاء الإداري نتحدث في المطلب الثاني عن دعوى الإلغاء .

(١) د. سليمان الطماوي ، المرجع السابق ، ص ٢٩ .

المطلب الثاني ، تعريف الإلغاء

الإلغاء هو إنهاء نفاذ القانون برفع القوة الملزمة لقواعده سواء بإبطال العمل به أو باستبداله بتشريع آخر .

السلطة التي تملك سن الأنظمة هي السلطة التي تملك إلغائه فالدستور لا يمكن إلغاؤه أو تعديله إلا طبقاً لما قرره الدستور ذاته ، والقانون يكون إلغاؤه بقانون مثله - والقرار الإداري يكون إلغاؤه بقرار إداري مثله ، والقاعدة أن القانون الأدنى لا يملك أن يلغي قانوناً أعلى بينما القانون الأعلى يملك أن يلغي قانوناً أدنى منه .

- كيفية إلغاء القوانين :

يتم إلغاء القوانين بطريقتين :

أ - الإلغاء الصريح

ب - الإلغاء الضمني

والإلغاء إما أن يكون صريحاً وإما أن يكون ضمناً، والإلغاء الصريح يتم غالباً بصدر قانون قديم يتضمن نصاً خاصاً يقضي بإلغاء قانون سابق ، كالنص الذي ورد في المادة الأولى من القانون المصري رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨م بإصدار القانون المدني المعمول به أمام المحاكم الوطنية في مصر والصادر في ٢٨ أكتوبر ١٩٨٣م والقانون المدني المعمول بها أمام المحاكم المختلطة والصادر في ٢٨ يونيو ١٨٧٥م والاستعاضة عنهما بالقانون المدني المذكور .

ويعتبر الإلغاء صريحاً إذا تم توقيت القوانين بزمان معين وقت صدوره فينتهي العمل به بمجرد انقضاء الزمن المعين فيه ، كالقوانين التي تصدر في أثناء الحرب مثلاً وينص فيها على أنه يعمل بها مدة قيام الحرب لاغير وكالأوامر العسكرية التي تستند إلى قانون الأحكام العرفية فإنها تلغي تبعاً لإلغاء الأحكام العرفية .

والإلغاء الضمني يكون بصدور قانون جديد يتضمن حكماً يتضارب مع حكم قانون سابق فيعتبر الحكم الجديد ناسخاً ضمناً للحكم القديم لاستحالة أعمال الحكامين المتضاربين في وقت واحد وتغليباً لإرادة المشرع الحديثة على إرادته السابقة . (١)

وفقهاء القانون الوضعي سلموا بالإلغاء الضمني باعتباره نتيجة لازمة لوقوع التضارب بين القوانين السابقة ولضرورة تطبيق أحد النصوص المتضاربين دون الآخر . وعني المقنن بالنص على ذلك في التقنين المدني الجديد فقضى في المادة الثانية منه ((بأنه لايجوز إلغاء نص تقنين إلا بقانون لاحق ينص صراحة على هذا الإلغاء أو يشتمل على نص يتعارض مع نص القانون القديم أو ينظم من جديد الموضوع الذي سبق أن قرر قواعده ذلك القانون)) .

ونتبين من ذلك أن الإلغاء الضمني له صورتان :

الأولى : أن يصدر القانون الجديد بحيث يشتمل على نص يتعارض تعارضاً تاماً مع نص القانون السابق ، وفي هذه الحالة يقتضي إلغاء القانون السابق إلغاءً ضمناً على القدر اللازم لرفع التضارب بينه وبين القانون الجديد ، وفيما عدا هذا القدر يستمر العمل بالقانون السابق على العمل بالقانون الجديد .
ومثل ذلك في التقنين المدني الملغى أن المادة ٤٥ منه كانت تنص على أن الملكية في الأموال منقولة كانت أو ثابتة تنتقل بمجرد حصول العقد المتضمن التملك متى كان المال ملك للمالك ، فلما صدر قانون التسجيل سنة ١٩٢٢م في مصر ونص فيه على أن ملكية الأموال الثابتة لا تنتقل إلا بالتسجيل أي أنها

سامي علم الدين - مبادئ النظرية العامة في القانون - مصر ١٩٨٢م ص ٦٢ .

لا تنتقل بمجرد العقد ، وقع التضارب بين المادة ٤٥ مدني قديم وقانون التسجيل المذكور فيما يتعلق بانتقال ملكية الأموال الثابتة وحدها . ولم ينص قانون التسجيل على إلغاء هذه المادة في ضمن مانص على إلغائه صريحاً فاعتبرت هذه المادة ملغاة ضمناً في حكمها الخاص بانتقال ملكية الأموال الثابتة لا في حكمها المتعلق بانتقال الأموال المنقولة . (١)

ويقع الإلغاء الضمني في هذه الصورة بمجرد حصول التضارب بين القانون الجديد القانون القديم وقد يتضمن القانون الجديد نصاً على إلغاء كل نص سابق يخالف أحكامه ويعتبر هذا النص في القانون الجديد مقررأ فقط للأمر الواقع ومحل الإلغاء الضمني أن يكون القانون متضمناً :

- ١ - حكماً عاماً يناقض حكماً سابقاً .
- ٢ - أو حكماً خاصاً يناقض حكماً خاصاً سابقاً .
- في هاتين الحالتين ينسخ الجديد القديم .
- ٣ - إذا كان الجديد حكماً خاصاً يناقض حكماً عاماً سابقاً يعتبر الجديد ناسخاً للقديم بالنسبة إلى الحالة الخاصة التي نص عليها وحدها ويستمر العمل بالقديم فما عدا هذه الحالة .
- ٤ - أما إذا كان الجديد حكماً عاماً والقديم حكماً خاصاً فيعمل بالجديد على أنه القاعدة العامة ويبقى العمل بالقديم على حاله ولكنه يعتبر استثناء .

ومثل هذه الحالة الأخيرة نص المادة ٢٠٤ من التقنين المدني الجديد الصادر

(١) المرجع السابق ص ٦٢ .

١٩٤٦م الخاص بالشهر العقاري ، فقد نصت هذه المادة على أن الالتزام بنقل الملكية أو أي حق عيني ينقل من تلقاء نفسه هذا الحق إذا كان محل الالتزام شيئاً معيناً بالذات يملكه الملتزم وذلك إخلال بالقواعد المتعلقة بالتسجيل . إذ يعتبر حكمها حكماً عاماً شاملاً للعقار والمنقول والذي يعلق انتقال الحقوق العينية المتعلقة بالعقارات فقط على تسجيل العقود المنشئة لهذه الحقوق فلا ينسخ هذا الحكم العام الحكم الخاص السابق وروده في قانون الشهر العقاري . (١)

هل يصبح القانون لاغياً لعدم استعماله مدة طويلة ؟

تتوقف الإجابة عن هذا السؤال على الاعتراف للعرف باعتباره مصدراً للقانون بقوة إنشاء قواعد قانونية مخالفة للقانون أو عدم الاعتراف له بذلك فإن اعترف له بهذه القوة أمكن اعتباره عدم استعمال القانون مدة طويلة عرفاً سلبياً يبطل العمل بهذا التشريع .

والرأي الغالب في المحاكم الفرنسية منذ منتصف القرن الماضي إلى الآن هو أن العرف دون القانون في منزله وأنه لا يصح أن يخالف القانون ولا أن يلغيه مهما طال القانون وعدم استعماله فإنه يظل قائماً ويمكن العودة إلى العمل به في أي وقت ولا يستثنى من ذلك سوى العادات التجارية ، فمن المسلم به من فقه وقضاء أنها تتغلب على القانون وتلغيه .

وفي القانون المصري القديم أن المادة الثانية من التقنين المدني الجديد تنص على أنه لايجوز إلغاء نص قانوني لاحق ، ومعنى ذلك أن القانون لا يصبح ملغياً لعدم استعماله مهما طالت مدة إهماله . (١)

(١) المرجع السابق ص ٦٤ انظر سامي علم الدين مبادئ النظرية العامة القانون مصر ١٩٨٢ ص ٦٤

الإلغاء في المجال الوصائي أو الإداري :

المقصود بإجراء الإلغاء هو الإجراء الذي يمكن لجهة الوصاية الإدارية بمقتضاه أن تنزل - بمقتضى سلطاتها الاستثنائية المحددة قانوناً - قراراً صادراً عن جهة غير مركزية ، لأنه يخالف قاعدة قانونية أو يمس المصلحة العامة . أي يخالف القانون أو الملائمة ، على أن يستند الإلغاء من جانب جهة الوصاية بالضرورة إلى نص قانوني يخولها هذه السلطة . وأن يتم ذلك بالطبع خلال مواعيد محددة وذلك من أجل ضمان استقرار الأوضاع القانونية . (١)

وإذا كان الإلغاء لا يكون إلا بسبب عدم اتفاق قرار هيئة لامركزية مع القانون أو المصلحة العامة فإنه لا يجوز لجهة الرقابة الوصائية إلغاء قرار لهذه الهيئة لمجرد إضراره بمصلحة فردية ، أو بمجرد عدم اتفاقه مع مصلحة ذاتية تتولاها الهيئة المذكورة مالا كان ذلك مساساً بمبدأ استقلال الهيئة اللامركزية ومخالفة لمبدأ تمتع هذه الهيئة بأهلية تصريف شئونها الذاتية بنفسها .

وغني عن البيان أن الإلغاء الوصائي لا يكون إلا بالنسبة للقرارات غير المركزية التي لايتوقف نفاذها على تصديق الجهة الوصائية . (٢)

وغني عن البيان أيضاً أن إلغاء قرار الجهة غير مركزية قد يتم من تلقاء نفس الجهة الوصائية أو بناء على الطلب الذي يقدمه إليها أصحاب الشأن . (٣)

(١) د. محمد رمضان - الوصايا على الهيئات المحلية (رسالة) جامعة القاهرة - ص ٧٠ .
(٢) فؤاد العطار : القانون الإداري ١٩٧٦م ص ١٩٢ - مصطفى أبو زيد فهمي - نظم الإدارة المحلية - مجلة العلوم الإدارية السنة الثالثة العدد الأول يونية ١٩٦١م ص ١٦٢ .
(٣) د. بكر القباني - القانون الإداري - دار النهضة العربية - مصر - الطبعة الثانية بدون تاريخ ص ١٨١ - ١٨٢ .

هذا ويؤدي الإلغاء دور الشرط الفاسخ بالنسبة للقرار الإداري أو يعتبر هذا القرار قائماً وتاماً وإذا فاعلية إلى أن تقرر الجهة الوصائية عن طريق الإلغاء انتزاع هذه الفاعلية إزالة الآثار التي رتبها ذلك القرار . (١)

المطلب الثالث ، التعريف بدعوى الإلغاء ،

يمكن في مجال التعريف بالطعن بالإلغاء القول بأنه الدعوى القضائية التي يرفعها أصحاب الشأن من الموظفين العموميين أو من الأفراد أو الهيئات أمام القاضي الإداري المختص بطلب إلغاء القرارات الإدارية النهائية بسبب مخالفتها للقانون . (٢)

وفي تعريف آخر : هي الدعاوى التي يكون موضوعها اختصاص قرار إداري معين والمطالبة بإلغائه لتعيبه بأحد العيوب الموجبة لإلغائه واعتباره عملاً قانونياً غير تعاقدي ، يصدر عن إرادة منفردة من جانب إحدى السلطات الإدارية في الدولة ، ويحدث بذاته آثاراً قانونية معينة . (٣)

ويعرفها (د. سعد منصور ود. محسن خليل - القضاء الإداري - ص ٤٤)
(بأنها الوسيلة التي تسمح للقضاء الإداري بمباشرة ولايته في إلغاء القرارات الإدارية هي دعوى الإلغاء ، والتي تسمى في فرنسا الطعن بتجاوز السلطة أو دعوى تجاوز السلطة أو دعوى الإلغاء) .

(١) د. بكر القباني - القانون الإداري - دار النهضة العربية - مصر - الطبعة الثانية بدون تاريخ ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) De Lanbadere - Droit administratif cit . P. 353 No. 60

(٣) د. عبد العزيز البديوي - الوجيز في المبادئ العامة للدعوى - ص ٤٠ .

ويقول عنها د. سليمان الطماوي ((يقصد بدعوى الإلغاء تلك الدعوى التي يرفعها أحد الأفراد إلى القضاء الإداري بطلب إعدام قرار إداري مخالف للقانون)) .

والمحوظ أن كل هذه التعريفات قد تكون قريبة الشبه من بعضها البعض ، أو تكاد تكون متطابقة المعنى ، أما الاختلاف فيكون في التفسير .

– خصائص دعوى الإلغاء :

إن تحديد خصائص دعوى الإلغاء سوف يسمح لنا بالتعرف على الصفات البارزة لهذه الدعوى ، ويمهد لتفهم شروطها وإجراءاتها .

ويلزم حتى يتسنى للقضاء الإداري أن يباشر ولايته الرقابية بالإلغاء على أعمال الإدارة – أن يلجأ إليه صاحب الشأن بدعوى يقيمها لهذا الغرض وهي دعوى الإلغاء ، فالقضاء – أياً كانت جهته واختصاصه – لا يملك أن يباشر الولاية المقرر له إلا بالطريق المرسوم قانوناً وهو إقامة الدعوى فإن أقيمت أمامه الدعوى صار من حقه ، بل ومن واجبه أن يفصل فيها . ولدعوى الإلغاء ، تاريخ طويل في فرنسا ، وتسمى هناك الطعن بتجاوز السلطة Le recours pour excès de pouvoir (١) ولقد كانت هذه الدعوى حتى أول يناير ١٩٥٤م من اختصاص مجلس الدولة الفرنسي بمفرده كقاعدة عامة ، ثم تغير الوضع في التاريخ السابق ، أما في مصر فقد كانت دعوى الإلغاء من الاختصاص المطلق لمحكمة القضاء الإداري إلى أن شاركتها فيها المحاكم الإدارية بمقتضى القانون رقم ٦٥ لسنة ١٩٥٥م بالنسبة لقضايا الموظفين . ثم استمر الوضع في القانوني التاليين لمجلس الدولة .

وتقسم الدولة دعوى الإلغاء – في فرنسا – بأنها دعوى القانون العام لإلغاء القرارات

(١) د. سعد منصور ، د. محسن خليل – القضاء الإداري ص ٤٤٠ .

الإدارية عموماً Le esours Cententieum de droit Coomun. بمعنى أن دعوى الإلغاء يمكن أن توجه إلى قرار إداري دون حاجة إلى نص صريح في القانون بذلك (١) بل إن القضاء الإداري قد وصل في هذا الصدد إلى حد اعتبار النصوص التي ترد في بعض القوانين لتحسين بعض القرارات الإدارية ، والتي تنص على أن تلك القرارات غير قابلة للطعن موجهة إلى الطعون الأخرى ، ولا تعني دعوى الإلغاء . (٢)

وبهذا القضاء الجزئي قضى مجلس الدولة الفرنسي على تقليد تحسين القرارات الإدارية تشريعاً ضد دعوى الإلغاء .

ولما كانت دعوى الإلغاء في القانون المصري قد صيغت إلى حد كبير على نمط دعوى الإلغاء في فرنسا ، فإنه من المفيد - بل ومن الضروري - أن نحيط بخصائص دعوى الإلغاء في فرنسا ، ليتمكن تفهم الوضع في مصر ومقارنة ذلك بدعوى الحسبة والخصائص الذاتية التي تميز دعوى الإلغاء في فرنسا ويمكن إجمالها فيما يلي :

أولاً : دعوى الإلغاء هي دعوى من صنع قضاة مجلس الدولة الفرنسي : والحقيقة أن جميع أحكامها تقريباً هي من صنع مجلس الدولة الفرنسي ، وإذا كان مجلس الدولة الفرنسي قد أرجع دعوى الإلغاء إلى نص قديم ، سابق على تاريخ انشائه ، هو قانون ٧ - ١٤ أكتوبر ١٧٩٠م وإذا كان المقتن الفرنسي قد أصدر بعد ذلك نصوصاً قانونية تنظم دعوى الإلغاء في بعض نواحيها ،

(١) د. سليمان الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الأول - قضاء الإلغاء - ص ٢١٩ .
(٢) حكم المجلس الصادر في ١٧ فبراير سنة ١٩٥٠م في قضية مجلة القانون العام سنة ١٩٥١ ص ٤٧٨ Damm L'amothe وفي ١٧ أبريل سنة ١٩٥٢ في قضية falco et vilailac مجلة القانون العام سنة ١٩٥٢ ص ٤٨ مع تقرير المفوض Domédien de Neteres نقلاً عن د. سليمان الطماوي القضاء الإداري - الإلغاء - ص ٢١٧ .

مثل قانون ٢٤ مايو سنة ١٨٧٢م ، وأمر ١٤ يوليو سنة ١٩٤٥م ومرسوم ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٥٣م ، فإن الأحكام التفصيلية لدعوى الإلغاء ما تزال متروكة لقضاء مجلس الدولة الفرنسي (ومعه الآن المحاكم الإقليمية) ولهذا امتازت أحكام دعوى إلغاء في القضاء الفرنسي بمرونتها التامة ، وتطورها المستمر من وقت لآخر ، لكي تستجيب لمقتضيات الإدارة الفرنسية ، وبهذا أيضاً جرى مجلس الدولة الفرنسي على عدم ربط دعوى الإلغاء بقانون من القوانين ، بل اعتبرها مجرد أداة لتحقيق القانونية ، وفقاً لمبادئ القانون العام ، وقد رتب على ذلك نتيجة بالغة الخطورة ، وهي قبول دعوى الإلغاء ضد قرارات نص المقتن على إعفائها من جميع الطعون الإدارية والقضائية . (١)

وبهذه الجراءة المستنيرة ، والسياسة القضائية الحازمة ، أرسى مجلس الدولة أسس القانون العام في فرنسا ، وكانت دعوى الإلغاء مرآة لمسلكه في هذا الصدد .

أما في مصر ، فإن الوضع مختلف ، إذ ولدت دعوى الإلغاء على أساس النصوص المقتننه التي تضمنتها القوانين الخاصة بمجلس الدولة على أن تلك القوانين قد تركت للمجلس حرية واسعة في كثير من النواحي .

ثانياً : دعوى الإلغاء هي دعوى قضائية بمعنى الكلمة : وإذا كانت هذه الصفة ليست محل نزاع في الوقت الحاضر ، فإنها لم تكن كذلك فيما مضى ، ذلك أن دعوى

(١) حكم مجلس الدولة الفرنسي الصادر في ١٧ فبراير ١٩٥٠م .

الإلغاء حتى سنة ١٨٧٢م لم تكن دعوى قضائية ، بل كانت تظلماً إدارياً
رياسياً .

ولقد تغيرت طبيعة دعوى الإلغاء منذ عهد إلى مجلس الدولة الفرنسي
بوظيفة المفوض La justic delegeue بحيث انقلبت من تظلم إداري إلى
دعوى قضائية بمعنى الكلمة . ولكن النشأة الأولى لدعوى الإلغاء ماتزال تترك
آثارها في طيات أحكامها ، بحيث لايمكن أن تفهم تلك الأحكام إلا بالنظر
إلى تلك النشأة الأولى . ولسنا بحاجة لأن نذكر بأن دعوى الإلغاء في مصر
قد ولدت قضائية . (١)

ثالثاً :

دعوى الإلغاء إلى قضاء المشروعية :

Fait partie du Contentieux de legalite

فإذا ما ألغي القضاء قراراً إدارياً لمجازرة السلطة فإن ذلك يعني أن القرار
غير نظامي ، وبهذا يكون اصطلاح ((مجازرة السلطة مرادفاً لاصطلاح
(عدم المشروعية))) illegalite وهذا هو المعنى الذي عليه الغالبية العظمى
لفقهاء القانون العام في فرنسا . وهذا الرأي المسلم به في مصر فقهاً وقضاء .

رابعاً :

دعوى الإلغاء تنتمي إلى القضاء العيني :

Le contentieux objectif

لأن المسألة المطروحة على القضاء في دعوى الإلغاء تتعلق بفحص المشروعية
بصرف النظر عن الحقوق الشخصية لرافع الدعوى . وسنرى أثر هذه
الطبيعة العينية ((أو الموضوعية)) لدعوى الإلغاء فيما يتعلق بشروط قبول

(١) د. سليمان الطماوي ، المرجع السابق ، ص ٢١٨ .

الدعوى ، وفيما يتعلق بحجية الأحكام الصادرة بالإلغاء وكثيراً ما يشير القضاء الإداري إلى هذه الخاصية ويرتب عليها نتائجها . (١)

خامساً: أحاط المشرع الفرنسي دعوى الإلغاء برعاية خاصة ، بالنظر إلى أن دعوى الإلغاء قد غدت أداة شعبية (شبيهة بالحسبة) فعالة في رقابة الإدارة وإجبارها على التزام حدود القانون ، فقد عمل المقتن الفرنسي من جانبه على تشجيع هذا الاتجاه بتسهيل التجاء الأفراد إلة رفع دعاوى الإلغاء ، فأكمل بهذا عمل مجلس الدولة الفرنسي الذي دأب منذ سنة ١٨٧٢م حتى اليوم على تيسير شروط قبول دعوى الإلغاء .

وتأخذ الحماية القانونية التي بسطها المقتن على دعوى الإلغاء في فرنسا صورتين :

الأولى : عدم اشتراط تقديم عريضة الدعوى عن طريق محام .

الثانية : عدم طلب رسوم مقدماً (٢)

– شروط قبول دعوى الالغاء :

المقصود بشروط قبول دعوى الإلغاء تلك الشروط التي يلزم توافرها في الدعوى لكي تكون مقبولة أمام المحكمة المختصة ، حتى تتمكن – بعد تأكدها من توافرها – من الانتقال إلى فحص موضوع المنازعة .

(١) ومن ذلك حكم المحكمة الإدارية العليا في مصر في ٢١ ابريل ١٩٦٢م س ٨ ص ١٠٨١ حيث تقول ((من المقرر أن الخصومة في دعوى الإلغاء هي خصومة عينية تلحق القرار الإداري المطعون فيه بما لا يدع حاجة لإقامتها ضد المستفيد من القرار ، كما أن الحكم الذي يصدر فيها يكون حجة على الكافة بمجرد صيرورته نهائياً)) .

(٢) لم يأخذ المقتن المصري بهذين الشرطين فيما يتعلق بدعوى الإلغاء . انظر في ذلك د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الأول ، قضاء الإلغاء ، ص ٢٢٩ .

فإذا لم تتوافر جميع هذه الشروط أو بعضها حكمت المحكمة بعدم قبول الدعوى دون أن تتعرض لبحث موضوعها ، أي عدم التطرق لفحص مشروعية القرار الإداري المطعون فيه .

ولقد أوضحت المحكمة الإدارية العليا في مصر هذه القاعدة بجلاء حيث أعلنت أن لدعوى الإلغاء - طبقاً لما جرى عليه القضاء الإداري - شروطاً لا بد من توافرها حتى تكون الدعوى مقبولة أمام القضاء ، وعليه أن يتصدى لها بالفحص قبل أن يتصدى لموضوع المخالفة المدعاة ، إذ لا يمكنه بحث الموضوع إلا بعد أن يتأكد له توافر هذه الشروط ، فإذا لم تتوافر ، تحتم عليه الحكم بعدم قبولها دون التغلغل في الموضوع . (١)

ولقد جرى معظم فقهاء القانون العام في مصر على تحديد شروط قبول دعوى الإلغاء في ثلاثة شروط أساسية ، أولها يتعلق بطبيعة القرار الإداري المطعون فيه بالإلغاء ، والثاني وجود مصلحة لرافع الدعوى ، والثالث ميعاد رفع الدعوى .

شروط القرار المطعون فيه بالإلغاء :

يشترط في القرار المطعون فيه بالإلغاء جملة شروط أساسية ، تتمثل في كون القرار المطعون فيه إدارياً وفي صدوره عن سلطة إدارية وطنية ، وأن يكون له صفة المصلحة لرافع الدعوى ، وأخيراً أن يحدث أثراً قانونياً معيناً . (٢)

الشرط الأول : صدور القرار من سلطة إدارية وطنية :

يتمثل هذا الشرط من شروط القرار الإداري المطعون فيه بالإلغاء في صدوره من سلطة إدارية وطنية سواء داخل حدود الدولة أو خارجها ، أي باب الطعن فيه مفتوح بالنسبة

(١) حكم المحكمة الإدارية العليا في مصر في ٢٥ مارس ١٩٦٢ طعن رقم ١٠٠٠٦ لسنة ٦ قضائية .
(٢) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الأول ، الإلغاء ، ص ٤٥٩ .

للقرارات الإدارية الوطنية سواء المركزية منها أو غير مركزية . كما اعترف القضاء الإداري بصفة القرارات الإدارية للقرارات الصادرة من النقابات المهنية ومن بعض المجالس والهيئات المتمتعة بجانب من سلطات أشخاص القانون العام .

ويترتب على ذلك أن القرارات الإدارية الصادرة من سلطة إدارية غير وطنية ، أي أجنبية ، لايقبل الطعن فيها بالإلغاء وقد طبقت محكمة القضاء الإداري هذه المبادئ بشأن قطاع غزة الذي كان خاضعاً للإدارة المصرية حتى عام ١٩٦٧م . (١)

الشرط الثاني : أن يكون القرار نهائياً :

حرص المقتن المصري على النص على أن تكون القرارات الإدارية التي تقبل الطعن فيها بالإلغاء أن تكون قرارات نهائية في قوانين مجلس الدولة المتتابة منذ صدور القانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦م بإنشاء مجلس الدولة حتى القانون الحالي المنظم للمجلس رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢م .

والمقصود بنهاية القرارات هو كما جاء في حكم محكمة القضاء الإداري بأن ((قضاء هذه المحكمة قد جرى في اضطراد على أن العبرة في نهاية القرار الإداري هو صدوره من سلطة إدارية تملك حق إصداره دون حاجة إلى تصديق سلطة إدارية أعلى)) (٢)

(١) قضت محكمة القضاء الإداري في سنة ١٩٤٥م بأنه لا نزاع في أن قطاع غزة يعتبر جزءاً خارجاً عن حدود مصر وأن السلطات المصرية في إدارتها لهذا القطاع امتاباشر نوعاً من الحماية والإشراف على جزء من إقليم فلسطين ، ولما كان من الأمور المسلمة أن يشترط لجواز الطعن أمام محكمة القضاء الإداري ألا يكون القرار المطعون فيه صادراً من سلطة أجنبية أو دولية ، فإنه يجب التفرقة بين طائفتين من القرارات :

أ - القرارات التي يتخذها ممثلوا مصر في قطاع غزة باعتبارهم موظفين مصريين .
ب - القرارات التي يتخذها ممثلو مصر نتيجة لإشرافهم على إدارة هذه البلاد .

(حكم محكمة القضاء الإداري بتاريخ ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٥٤م مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة ، السنة التاسعة ص ١٩٢) وانظر أيضاً د. سليمان الطماوي - قضاء الإلغاء ص ٤٦١ .
(٢) حكم محكمة القضاء الإداري في مصر في ٩ مارس سنة ١٩٥٢م مجموعة أحكام المحكمة السنة السابعة ، ص ٦٢٧ ، ورددت المحكمة نفس المعنى في حكمها الصادر في ٧ من فبراير سنة ١٩٥٦م - مجموعة أحكام المحكمة السنة العاشرة ص ٢٩٥ .

وقضت المحكمة الإدارية العليا في مصر بأن ((كون القرار نهائياً أو غير نهائي في أمر معين إنما مرده إلى أحكام القانون في هذا الشأن . وأنه تبين من استقراء نصوص القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٤٩م بإنشاء نقابات واتحادات ونقابات المهن الطبية أن قرار مجلس النقابة بإحالة أعضائها إلى هيئة التأديب هو قرار إداري نهائي تنفيذه في خصوص تلك الحالة لأن المجلس المذكور هو المختص دون سواه بالنظر في هذا الأمر ، ولست ثمة سلطة أعلى تملك التعقيب عليه في موضوع الإحالة إلى مجلس التأديب فهو قرار نهائي في التدرج الرئاسي ، كما أن مجلس النقابة أذ يصدره يستنفذ سلطته فلا يملك الرجوع فيه أو العدول عنه ، وللقرار فضلاً عن ذلك أثره القانوني بالنسبة إلى المحالين للمحاكمة التأديبية وبالنسبة للهيئة المختصة بمحاكمتهم تأديبياً ، وذلك أن الدعوى تنتقل بمجرد صدور مرحلة التحضير إلى مرحلة المحاكمة . (١)

ومن ناحية توقيت القرار الإداري ، فإن القضاء الإداري يعتبر أن توقيته مع نهائيته ، لأنه يعتبر أن التوقيت ينصب على آثار القرار الإداري . (٢)

الشرط الثالث : يجب أن يكون القرار الإداري من شأنه التأثير في المركز القانوني للطاعن :

فلكي تقبل دعوى الإلغاء من أحد الأفراد ، يجب أن يكون هذا القرار مؤثراً في مركزه القانوني ويعبر مجلس الدولة الفرنسي عن هذا المعنى بقوله ((إن القرار المطعون فيه من شأنه إلحاق أذى (بالمعنى الواسع) برافع الدعوى ، وبالرغم من غموض المصطلحات التي

(١) حكم المحكمة الإدارية العليا في القضية رقم ٦٠٨ لسنة ٢ قضائية جلسة ١٢ إبريل سنة ١٩٥٨م .
(٢) حكم محكمة القضاء الإداري المصري - ص ١٩٥٦/٢/٧م . مجموعة السنة العاشرة ، ص ١٥٩ .

يستعملها القضاء فإن الفقهاء يلاحظون أنه حتى يتحقق الشرط المشار إليه فإن القضاء يتطلب أمرين :

أ - أن يكون القرار المطعون فيه من شأنه أن يولد آثاراً قانونية ، وعلى هذا الأساس فإن القرارات التي لاتولد آثاراً قانونية تستبعد من نطاق دعوى الإلغاء .

ب - أن يكون القرار مولداً للآثار القانونية بذاته ، ويعني هذا الشرط حالة دخول القرار في عملية مركبة ، فحينئذ توجه الدعوى إلى القرار ذي الصلة المباشرة بالآثار القانونية المراد إلغاؤها . (١)

الشرط الرابع : المصلحة أو الصفة في دعوى الإلغاء

يوجد خلاف حول الصفة Qualite في مجال الدعاوى العادية من حيث كونها مندمجة في المصلحة أم أنها تمثل شرطاً مستقلاً عن شرط المصلحة يلزم توافره بقبول الدعوى .

ويرجع ذلك إلى أن المصلحة في هذه الدعاوى يجب أن تكون قانونية ، أي تستند إلى حق ، حيث أن موضوع الدعوى هو المطالبة بحق أو مركز قانوني أو التعويض عن ضرر أصاب حقاً من الحقوق ، وذلك على أساس أن الدعوى جزء لايتجزأ من الحق ، وأنه لايتصور وجود دعوى دون أن تستند إلى حق ، ولا يوجد حق دون أن يستند على دعوى تحميه . (٢)

ولهذا فإن رافع الدعوى إما أن يكون صاحب الحق أو لمن ينيب عنه كالولي أو الوصي ، أو اتفاقاً كالوكيل .

(١) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الأول ، قضاء الإلغاء ، ص ٤٦٢ .
(٢) د. أحمد أبو الوفا - المرافعات المدنية والتجارية ، ص ١٥٢ .

وقد انتقل هذا الخلاف بشكل أقل حدة إلى مجال الدعاوى الإدارية حيث يوجد جانب من فقه القانون العام في مصر يرى أن الصفة شرط لازم ومستقل عن شرط المصلحة في طلب الإلغاء ، وأنه إذا انتفت الصفة كانت الدعوى غير مقبولة ، ويجوز إبداء هذا الدفع في أية حالة كانت عليها الدعوى . (١)

إلا أن غالبية فقهاء القانون العام في فرنسا ومصر يؤيدون ما ذهب إليه القضاء الإداري الفرنسي ومجلس الدولة المصري من اندماج مدلول الصفة في شرط المصلحة في نطاق دعوى الإلغاء ، بحيث تتوافر الصفة كلما وجدت مصلحة شخصية مباشرة ، مادية كانت أو أدبية لرافع دعوى الإلغاء ، ولا يشترط استناد هذه المصلحة إلى حق ، وهذا ما أوضحته محكمة القضاء الإداري في مصر في السنوات الأولى لنشأتها ، إذ قضت بأنه « ومن حيث الصفة في دعاوى إلغاء القرارات الإدارية المجاوزة حدود السلطة تندمج في المصلحة ، فتتوافر الصفة كلما كانت هناك مصلحة شخصية مباشرة مادية أو أدبية لرافع الدعوى في طلب إلغاء القرار المذكور ، سواء كان رافع الدعوى هذا الشخص الذي صدر بشأنه القرار المطعون فيه أم غيره ومن حيث أن القاعدة المتقدمة مؤسسة على طبيعة هذه الدعاوى ، ومن أنهادعاوى عامة وموضوعية ، القصد منها تصحيح الحالات القانونية بإزالة كل أثر قانوني للقرارات الإدارية غير المشروعة والمخالفة للقانون . (٢)

الشرط الخامس : الأهلية في دعوى الإلغاء :

تطبق القواعد العامة في اشتراط أهلية التقاضي على الأهلية في مباشرة دعوى الإلغاء

أمام القضاء الإداري .

(١) د. فؤاد العطار ، القضاء الإداري ، ص ٥٤٢ .
(٢) حكم محكمة القضاء الإداري الصادر في ١٥ ديسمبر سنة ١٩٤٨م في القضية رقم ١٩ لسنة ١٢ قضائية ، مجموعة الأحكام ، السنة الثالثة ، ص ١٧٢ .

وطبقاً لهذه القواعد فإنه يجب أن تتوافر في رافع دعوى الإلغاء أهلية المخاصمة لدى القضاء ، وأنه ليس لأحد الخصوم أن يدفع بعدم قبول الدعوى لرفعها من غير ذي أهلية إلا إذا كانت له مصلحة في هذا الدافع . (١)

المطلب الرابع : سلطة القاضي بالنسبة لدعوى الإلغاء :

من المقرر أن ولاية التعقيب على القرارات الإدارية النهائية هي لقضاء الإلغاء Contentieux d'annulation إذ هو القضاء الذي شرعه القانون للفصل في الطعن في القرارات الإدارية .

ودعوى الإلغاء الإدارية وحدها التي يتقيد المدعي في رفعها بميعاد الستين يوماً ، فإذا فوت ذو الشأن على نفسه فرصة الطعن في القرار الإداري في الميعاد القانوني لاستصدار حكم بإلغائه ، إن كان يرى وجهاً لذلك ، فإن القرار يصبح حصيناً من الإلغاء ، واجب الاحترام إلا إذا قام بالقرار وجه من أوجه انعدام القرار الإداري . (٢)

وفي الحالات التي اشترط فيها القانون بالنسبة لأنواع معينة من القرارات الإدارية ضرورة التظلم منها قبل رفع الدعوى ، إلى الهيئة الإدارية التي أصدرت القرار الرئيسي وانتظار المواعيد المقررة للبت في هذا التظلم ، يتمين على القاضي الإداري التحقيق من توافر هذه الشروط حتى تكون الدعوى مقبولة أمام القاضي ، وعليه أن يتصدى لهذا بالفحص قبل أن يتصدى لموضوع المخالفات المدعاة بالنسبة للقرار الإداري إذ لا يمكنه بحث الموضوع إلا بعد

(١) حكم المحكمة الإدارية العليا في القضية رقم ١١١٩ لسنة ١٠ ق جلسة ١٩٦٦/١٢/٢٤ ، مجموعة المبادئ القانونية التي قررتها المحكمة الإدارية العليا ، السنة الثانية عشرة - القاعدة رقم ٤٥ ، ص ٤٦٧ .
(٢) حكم المحكمة الإدارية العليا في الطعن رقم ١٠٢٩ لسنة ٧ ق جلسة ١٩٦٢/١١/٣٠ ص ٩٠ ، ١٤٥ .

التأكد من توافر هذه الشروط وإذا لم تتوافر تحتم عليه الحكم بعدم قبول الدعوى دون التغفل في الموضوع . (١)

وسلطة قاضي الإلغاء تنحصر في إلغاء القرار الإداري المعيب متى ثبتت له عدم مشروعيته ، وليس له أن يعدل القرار المعيب أو يصححه بل أنه يترك ذلك للإدارة العامة وحدها تقوم به كنتيجة مباشرة للحكم الصادر بالإلغاء (٢) كما أنه ليس له أن يستبدله بقرار آخر أو أن يصدر أمراً للجهة الإدارية بعمل شيء معين بذاته كالحكم بترقية موظف أو باعتباره طالباً ناجحاً (٣) أو اعتبار ثقافة المدعى الصحفية معادلة للمؤهلات العالية . (٤) إذ أن ذلك من شأن الإدارة ولا تحل المحكمة محلها فيه بل أنه يخرج عن اختصاص المحكمة لأن اختصاصها مقصور على إلغاء القرارات المخالفة للقانون أو تسوية المراكز بالتطبيق للقانون . (٥) دون اصدار أوامر ادارية لجهات الإدارة العاملة في شأن من الشئون الداخلة في اختصاصها أو تأمر بأداء أمر بالامتناع عنه . (٦)

-
- (١) حكم المحكمة الإدارية العليا في الطعن رقم ١٠٠٦ لسنة ٦ ق جلسة ٢٥ مارس سنة ١٩٦٢م س ٧ ص ٤٩٥ مصر .
(٢) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢٩٥ لسنة ١ ق جلسة ١٥/٦/١٩٤٨م س ٢ ص ٧٩٧ مصر .
(٣) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٨٩ لسنة ٢ ق جلسة ١٦/٦/١٩٤٨م س ٢ ص ٨١٨ مصر .
(٤) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢١٥ لسنة ١ ق جلسة ٢٨/١/١٩٤٨م س ٢ ص ٢٩٧ مصر .
(٥) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢٨٢٦ لسنة ٧ ق جلسة ١/١٢/١٩٥٥م س ٧ ص ٧٩٨ مصر .
(٦) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢١٩ لسنة ٢ ق جلسة ٢٩/١١/١٩٤٩م .

على أنه إذا طلب ذو الشأن من الإدارة القيام بعمل معين أو الامتناع عنه ، فإن امتنعت الإدارة عن اتخاذ قرار كان واجباً عليها اتخاذها وفقاً لأحكام القانون كان امتناعها في حكم القرارات الإدارية ويجوز طلب إلغاء القرار الضمني المستفاد من امتناع الجهة الإدارية عن إصدار قرارها ، كما أن سلطة قاضي الإلغاء لا تشمل طلب تعديل قاعدة تنظيمية عامة صدر بها قرار من مجلس الوزراء في حدود سلطته التشريعية والتنظيمية ، بل وليس من اختصاصه تكليف جهة الإدارة بتعديله أو الحلول محلها في اجراء هذا التعديل . (١)

رقابة القضاء لتكليف الدعوى :

من المسلمات أن تكليف الدعوى وبيان حقيقة وضعها إنما يخضع لرقابة القضاء باعتباره تفسيراً للنية الحقيقية التي قصدها المدعي في صحيفة دعواه ، والحيلولة دون ما يحاول المدعى عليه من تأويل للدعوى بحيث يخيب أثرها بالنسبة إليه مخالفاً في ذلك صحيح أحكام القانون . (٢) وسلطة القاضي ومهمته عند الفصل في الدعاوى تختلف وفقاً للتكليف القانوني الصحيح للدعوى باعتبارها دعوى إلغاء أو دعوى تسوية لما يترتب على مثل هذا التكليف من آثار .

فإذا اعتبرت الدعوى من دعاوى الإلغاء تقيدت بالمواعيد الخاصة بهذه الدعوى ووجب فيها التظلم قبل رفعها في الأحوال المنصوص عليها في القانون .

وإذا اعتبرت من دعاوى التسوية امتدت فيها المواعيد إلى مدد تقادم الحق المدعى به أو سقوطه ولا يكون التظلم قبل رفع الدعوى واجباً فيها .

(١) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢١٩ لسنة ٢ ق جلسة ١٩٤٩/١١/٢٩ م . وانظر أيضاً د . سعد عصفور ، د . محسن خليل ، القضاء الإداري ، منشأة المعارف الإسكندرية ، بدون تاريخ ص ٢٥٥ .

(٢) حكم المحكمة الإدارية العليا في الطعن رقم ٩٤٧ لسنة ٨ ق جلسة ١٩٦٣/١/٢٦ م س ٨ ص ٦٠٩ .

والعبرة في التكييف القانوني للدعوى بالمعاني ، لا بالألفاظ والمباني وبما يقصده المدعي وما يرمي إليه من دعواه في عموم طلباته . (١)

المطلب الخامس : دعوى الطعن بالنقض ودعوى الإلغاء

يمكن تعريف الطعن بالنقض ، بأنه دعوى يطلب فيها إلى مجلس الدولة اثبات أن حكماً إدارياً قد صدر على خلاف القانون ثم إلغاء هذا الحكم .

ولقد كان الطعن بالنقض يختلط في أول الأمر بدعوى الإلغاء ، ولكن الفقيه لافريير ميز بينهما ، ثم تابعه القضاء في ذلك ، ونظراً لأن الطعن بالنقض يهدف إلى إلغاء حكم ، بينما تستهدف دعوى الإلغاء إلى إلغاء قرار إداري ، فهناك أوجه شبه وأوجه اختلاف بين الدعويين .

أولاً : أوجه الشبه بين الدعويين :

١ - الأساس التشريعي للدعويين واحد وهو القانون ٧ - ١٤ أكتوبر سنة ١٧٩٠م في فرنسا .

٢ - الهدف منهما واحد وهو إلغاء عمل قانوني لعدم مشروعيته .

٣ - شروط قبول الدعويين واحدة من حيث الشكل .

٤ - التشابه يكاد يكون تاماً بين أوجه الإلغاء التي يستند إليها طلب إلغاء كل من القرار الإداري والحكم .

(١) حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٢٢٢ لسنة ٦ ق جلسة ١٥/٦/١٩٥٢م س ٧ ص ١٥٤٨ .

ثانياً :

أوجه الخلاف بين الدعويين :

يرجع الخلاف بين الدعويين إلى اعتبار أساس يتلخص في أن الطعن بالنقض يستهدف إلغاء حكم ، بينما ترمي دعوى الإلغاء إلى القضاء على قرار إداري ، ومن ثم يمتاز الطعن بالنقض بالخصائص الآتية :

١ - لا يمكن رفع الطعن بالنقض إلا ضد حكم نهائي لا يمكن الطعن فيه بالاستئناف أو المعارضة أو معارضة الخصم الثالث .

٢ - حجية الحكم الصادر بالنقض نسبية ، وإذا صدر حكم بنقض الحكم المطعون فيه ، فالغالب أن يحال الموضوع إلى المحكمة التي أصدرته لتنظره من جديد على ضوء النقض الصادر من المجلس . (١)

هذه هي أهم أوجه الشبه والخلاف بين دعوى الإلغاء ودعوى الطعن بالنقض .
ودعوى الألغاء هي من مشكلات العصر الحديث حيث أصبحت المشكلات الإدارية معقدة وأصبحت القرارات الإدارية لها من الأهداف ما يجعل الطعن فيها أمراً مشروعاً ولم تعرف الشريعة الإسلامية هذا النوع من الدعاوى (إذا أستثنينا الاستئناف في في الدعوى العادية - أو معارضة الحكم إذا كان يخالف نصاً شرعياً صريحاً) .. وقد يكون البديل في الشريعة الإسلامية .. لتلك الدعوى - دعوى المظالم - التي تسعى إلى إلغاء القرار الإداري المعيب ، أو المخالف للحق والشرع .. دون اتخاذ إجراءات معقدة لرفع الدعوى والانتظار سنوات كما يحدث في أروقة المحاكم الوضعية . (٢)

(١) د. سليمان الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الثاني - دعوى التعويض - ص ٥٥٤ - ٥٥٨ .
(٢) انظر محمود عزنوس - تاريخ القضاء في الإسلام - ص ٢٥ ، وإسماعيل فرج - القضاء الإسلامي وتاريخه طبعة ١٩٤٩ - ص ٦٤ ، وما بعدها .

المبحث الثالث

دعوى التعويض

المطلب الأول : تعريف دعوى التعويض :

تسمى دعوى التعويض بدعوى القضاء الكامل :

Contentieux de pleine juridiction

وتتم مباشرته بناء على طعن يجعل للقضاء الإداري ولاية كاملة في تحديد النتائج القانونية والحقوق التي تترتب للطاعن استناداً إلى إلغاء القرار الإداري .

فمباشرة هذا الطعن تقتضي من الطاعن الالتجاء مسبقاً إلى الإدارة للمطالبة بحقوقه ، بحيث إن رفضت طلباته بقرار صريح أو ضمنى في المواعيد المحددة قانوناً يكون من حقه أن يقيم ذلك الطعن ، ويكون من حق القضاء الإداري في هذه الحالة إلغاء قرار الإدارة وترتيب الحقوق الواجبة للطاعن وإلزام الإدارة بها . (١)

وأهم ما يباشره القضاء الإداري في هذا الصدد هو قضاء التعويض : وتسمية الطعن بالقضاء الكامل تسمية غير دقيقة لأنها قد توحي خلافاً للحقيقة بأنه أكثر أهمية من الطعن بالإلغاء ، مع أن الطعن الأخير هو الأخطر أثراً لأنه يؤدي إلى إعدام القرارات الإدارية غير المشروعة على أن لتسمية القضاء الكامل ما يبررها من واقع التطور القضائي في فرنسا .

(١) د. سعد عصفور ، د. محسن خليل - القضاء الإداري ص ٢٥٥ .

فهذا الطعن لايجوز رفعه مباشرة أمام القضاء الإداري ، وإنما يلزم قبل رفعه أن يلجأ صاحب الشأن بطلب إلى الإدارة بما يدعيه من حقوق وأن يصدر منها قرار برفض هذا الطلب فيقيم طعنه بطلب إلغاء هذا القرار وطلب الحكم بالزامها بأن تؤدي له حقوقه .

فالقضاء الإداري في الطعن يسمى بالقضاء الكامل أو التعويض يفصل في أمرين :

المحل : مدى مشروعية قرار الإدارة برفض طلبات الطاعن وإذا انتهى إلى عدم مشروعية هذا القرار فإنه :

الثاني : يفصل في موضوع الطلبات ويحدد الحقوق الواجبة الأداء للطاعن .

ففي كل من الطعن بالإلغاء ، والطعن بالقضاء الكامل – يوجد قرار إداري والمحكمة في الطعن الأول تتحدد مهمتها في فحص مشروعية القرار الإداري بحيث أن انتهت إلى عدم مشروعيته تستنفذ ولايتها بالقضاء بإلغائه .

أما الطعن بالقضاء الكامل فإن المحكمة إذ تنتهي إلى عدم مشروعية قرار الإدارة لاتقف عند القضاء بذلك ، وإنما تنتقل إلى موضوع الطلبات لتقضي بالحقوق الواجبة للطاعن ، فقضاؤها لاينحصر في فحص مشروعية قرار الإدارة ، وإنما يجاوزه إلى القضاء بالحقوق الشخصية المطالبة بها . ولذا نشأت تسمية القضاء الكامل لتمييز هذا الطعن عن الطعن بالإلغاء . (١)

(١) المرجع السابق ص ٢٥٦ .

المطلب الثاني . نشأة دعوى التعويض :

كانت المحاكم العادية في مصر هي المختصة أصلاً بنظر دعاوى التعويض عن القرارات الإدارية وعن غيرها ، ولما صدر القانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦ بإنشاء مجلس الدولة المصري جعل لهذا المجلس اختصاصاً بالنظر في دعاوى التعويض عن القرارات الإدارية ، مشاركاً بذلك القضاء العادي في هذا الاختصاص ، وكان يتحدد الاختصاص بينهما تبعاً للأولية في رفع الدعوى أمام أيهما ، ومنذ صدر القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥م جعل مجلس الدولة وحده - ودون القضاء العادي - اختصاص الفصل في طلبات التعويض عن القرارات الإدارية .

والقرارات الإدارية التي يصح أن تكون محلاً لدعاوى التعويض ، هي ذات القرارات الإدارية التي يجوز طلب الغائها طبقاً لقانون مجلس الدولة .

وإذ تتحد دعوى الإلغاء مع دعوى القضاء الكامل من حيث أن كلا منهما ترفع بناء على طعن في قرار إداري . فإن انعقاد الاختصاص لمجلس الدولة بالفصل في الأخيرة يفضي بالضرورة إلى انعقاده بالنسبة للأولى . ولذا قضت المحكمة الإدارية العليا في مصر بأن « طلب التعويض في الخصومة المعروضة يعتبر فرعاً من الطلب الأصلي الذي قضت المحكمة الإدارية بأنه في حقيقته طلب إلغاء ... وقد سبق لهذه المحكمة أن قضت بأنه لاتجوز العودة إلى إثارة مسألة الاختصاص بصدد طلب التعويض لأن الحكم الصادر في الطلب الأصلي إذا قضى بعدم قبول الطلب الأصلي شكلاً لرفعه بعد الميعاد يكون قد قضى ضمناً باختصاص المحكمة بنظر التعويض باعتباره فرعاً من الطلب الأصلي - ومن ثم يكون الحكم المذكور قد حاز في مسألة الاختصاص قوة الأمر المقضي وهو ما يفيد المحكمة في هذه المسألة عند نظر طلب التعويض . (١) »

(١) المرجع السابق ص ٥٢٧ .

ذلك أن اختصاص مجلس الدولة بهيئة قضاء إداري بالفصل في طلبات التعويض متفرع عن اختصاصه بالفصل في طلبات الإلغاء والقاعدة في حجية الأمر المقضي هو أن الحكم في شيء هو حكم فيما يتفرع عنه . (١)

وتحديد قانون مجلس الدولة لطلبات التعويض ارتباطاً بالقرارات الإدارية واستمرار الاختصاص للقضاء العادي بالفصل في دعاوى التعويض عن الأعمال المادية جعلاً لمسئولية الإدارة في مصر تطوراً يختلف عن تطورها في فرنسا .

فتاريخ التطور القضائي في فرنسا أفضى إلى أن يكون الأصل في توزيع الاختصاص بين القضائين الإداري والعادي - محدداً على أساس اعتبار القضاء الإداري صاحب الولاية في المنازعة الإدارية ، وأن يكون القضاء العادي صاحب الولاية في قضاء الأفراد ، وأدى هذا التوزيع في الاختصاص إلى أن القضاء الإداري يختص بنظر دعاوى التعويض (عن قرارات إدارية أو عن غيرها) إذا كان أساسها خطأ من جانب الإدارة ، وأن القضاء العادي يختص بنظرها إذا كان أساسها خطأ شخصياً من جانب الموظف . (٢)

وبرغم الأهمية الكبيرة لقضاء الإلغاء إلى إنه لا يكفي لحماية الأفراد حماية كاملة ، لأنه إذا كان يضمن إعدام القرارات الإدارية المعيبة ، فإنه لا يكفل تغطية ما يترتب على بقاء تلك القرارات الإدارية المعيبة فترة من الزمن ، نظراً لمبدأ نفاذ القرارات الإدارية بالرغم من رفع دعاوى الإلغاء .

(١) انظر في ذلك الطعن رقم ٥٢٢ لسنة ٨ ق جلسة ١٩٦٧/١١/٢٦م مجموعة السنة الثالثة عشرة ص ١٤٢ - مصر .
(٢) المرجع السابق ص ٥٢٨ .

فإذا حدث أن نفذت الإدارة قراراً إدارياً معيباً ثم إلغاه مجلس الدولة فيما بعد فإنه يتعين تعويض الآثار الضارة التي تترتب عليه ومن ثم يكون طريق التعويض مكملاً للإلغاء في هذه الحالة ولهذا أيضاً وجدنا أن مجلس القضاء الفرنسي يربط القضائين عن طريق فكرة ((القرارات السابقة)) La decision pealable فكل من يدعي أمامه أن الإدارة ألحقت به ضرراً بدون وجه حق ، عليه أن يتوجه بهذا القرار أولاً ، ثم يجيبه إلى طلباته بعد ذلك إذا تحقق من مشروعيتها .

وهكذا نجد أن وسيلة الإلغاء هي باستمرار جزء لا يتجزأ من قضاء التعويض أمام مجلس الدولة الفرنسي .

وفضلاً عن ذلك ، فإن قضاء الإلغاء هو طريق مراقبة القرارات الإدارية فلا يتناول أعمال الإدارة المادية ومن ثم فإن رقابة الإدارة في هذا المجال تتم عن طريق قضاء التعويض أو التضمين . وقضاء التعويض بالمعنى السابق ، يشغل أعظم جانب من القانون الإداري في الوقت الحاضر . (١)

المطلب الثالث : أساس مسئولية الإدارة عن دعوى التعويض .

تحدد مسئولية الإدارة بالتعويض عن القرارات الإدارية التالية :

أولاً : المسئولية القائمة على الخطأ :

وهي المسئولية التقصيرية وأساس مسئولية الإدارة طبقاً لقوانين مجلس الدولة المصري وأمام القضاء الإداري مؤسسة على إصدار قرار غير مشروع يشكل في حقها خطأ وينتج عنه ضرر للغير .

(١) د. سليمان الطماوي ، المرجع السابق ، ص ١٢ .

وهذه هي المسؤولية القائمة على الخطأ وأركانها ثلاثة : الخطأ والضرر والعلاقة السببية بينهما .

ولقد قضت محكمة القضاء الإداري في مصر بأن مسؤولية الإدارة عن أعمالها غير التعاقدية تتركز على أركان ثلاثة أولها خطأ ينسب إلى جهة الإدارة ، وثانيها حصول ضرر للموظف ، وثالثها قيام علاقة سببية بين الخطأ والضرر (١)

وأكدت المحكمة الإدارية العليا في مصر هذا القضاء ، كما أكدت أحقية طالب التعويض في أن يطلب التعويض مع طلب الإلغاء في دعوى واحدة أو يفصل بينهما في دعوتين مستقلتين أو أن يطلب أحدهما دون الآخر ، دون أن يحتج عليه بأي تلازم بين الطلبين .

ثانياً : الخطأ :

هو حجر الزاوية في مسؤولية الإدارة عن القرارات الإدارية ، فهي تقوم بقيامه وتنتفي بانتفائه ، والخطأ يتمثل في إصدار قرار إداري غير مشروع . فإن كان القرار مشروعاً أي سليماً وموافقاً للقانون فإنه لا تجوز مساءلة الإدارة عن الأضرار التي تنتج عن هذا القرار ، وإلا استحال عليها أداء واجبها ومباشرة نشاطها في خدمة المصلحة العامة . (٢)

(١) ويندرج في مدلول الخطأ العمل المخالف للقوانين واللوائح - جلسة ١٩٥٦/١٢/٢٠م القضية رقم ١٢٥٨ لسنة ٦ ق - مجموعة السنة الحادية عشرة ١٠٠ ، وفي نفس المعنى : المحكمة الإدارية العليا ، الطعن رقم ٢٦٨ لسنة ١١ ق جلسة ١٩٦٨/٢/٢م ، مجموعة السنة ١٢ ص ٦٤٩ .
(٢) الحكم الصادر منها بجلسته ١٩١٠/٤/١٠م في الطعن رقم ٨٧٩ لسنة ١٢ ق - انظر أيضاً د. سمعدصفور - د. محسن خليل - القضاء الإداري - ص ٥٤٤ .

وقضاء المحكمة الإدارية العليا في مصب ثابت ومستقر على أن الإدارة لا تسأل عن القرارات التي تصدر منها إلا في حالة وقوع خطأ من جانبها بأن تكون هذه القرارات غير مشروعة ، أي مشوبة بعيب أو أكثر من العيوب المنصوص عليها ، فإذا برأت من هذه العيوب كانت سليمة مشروعة مطابقة للقانون ، فلا تسأل الإدارة عن نتائجها مهما بلغت جسامه الضرر المترتب عليها لانتفاء ركن الخطأ ، إذ لا مندوحة من أن يتحمل الأفراد في سبيل المصلحة العامة نتائج نشاط الإدارة المشروع أي المطابق للقانون . (١)

وإذا كان القضاء المصري قد رفض مسايرة القضاء والفقهاء الإداريين في فرنسا بالنسبة لمسئولية الإدارة - فإن القضاء الإداري قد تأثر بهما في هذا الصدد حسبما أفصحت أحكامه المتطورة عن هذا التأثير . على أن القضاء الإداري المصري قد تطور فيما بعد وعلى نحو أبر تأثره بالقضاء والفقهاء في فرنسا في مجال مسئولية الإدارة - كما يتضح ذلك على الأخص من المبادئ التي سجلتها بعض أحكام محكمة القضاء الإداري في مصر فقد قضت محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٧ لسنة ٧ ق بقولها : ((تجب التفرقة بين مسئولية الدولة وبين ما يصدر من السلطة العامة من أوامر وتصرفات وهي تعمل في ظروف عادية رتيبة تتاح لها فيها الفرصة الكافية للفحص والتبصر والروية ، وبين ما تضطر إلى اتخاذه من قرارات واجراءات عاجلة تملئها ظروف ملحة غير عادية لاتمثل للتدبر ولا تحتمل التردد كالحرب والفتنة والوباء والكوارث ، ففي الحالة الأولى تقوم مسئوليتها متى وقع الخطأ من جانبها ترتب عليه أحداث ضرر للغير وربطت بينهما علاقة

(١) انظر في ذلك الطعن رق ١٧٥٥ لسنة ٢ جلسة ١٩٥٧/٦/٢٩م مجموعة السنة الثانية ص ١٢١٠هـ وانظر أيضاً د. سعد عصفور ود. محسن خليل - القضاء الإداري ٥٤٥ .

سببية ، وتتراوح هذه المسؤولية تبعاً لجسامة الخطأ والضرر ، أما الحالة الثانية فالأمر يتباين عنه في الحالة الأولى بماذا يقدر الخطأ بمقدار مغاير ، وبالمثل تقدر المسؤولية فيما يعد خطأ في الأوراق العادية قد يكون سلوكاً مباحاً في أحوال الضرورة الاستثنائية .

وتندرج المسؤولية على هذا الأساس ، فلا تقوم كاملة إلا إذا ارتكبت الإدارة خطأ استثنائياً جسيماً يرقى إلى مرتبة العسف المتعمد المصطحب بسوء القصد ، وتتخفف هذه المسؤولية في حالة الخطأ الظاهر غير المألوف الذي يجاوز الخطأ العادي ولا يركز على مبرر يسوغه ، وتنعدم كلية في حالة الخطأ العادي المتجرد عن التعسف في استعمال السلطة الذي تحمل الإدارة على الوقوع فيه ظروف غير عادية تنشد فيها مصلحة عامة تعلو على المصالح الفردية ، ذلك أن المصالح الفردية لا يتوازي مع المصلحة العامة توازي مصلحة الفرد مع الفرد .

وليس يسوغ أن تقوم الخشية من المسؤولية عائقاً للسلطة العامة عن القيام بمهمتها الأسمى في إقرار الأمن والمحافظة على كيان المجتمع وسلامة البلاد . (١)

ثالثاً : المسؤولية القائمة على تبعة المخاطر :

كان مما أنتجته جهود القضاء والفقه الإداريين في فرنسا في مجال مسؤولية الإدارة - مسؤولية أخرى غير المسؤولية القائمة على الخطأ ، وتسمى المسؤولية القائمة على تبعة المخاطر ، وتقوم هذه المسؤولية - في حالات استثنائية يحددها التشريع والقضاء - وليس كنظرية عامة للتطبيق .

(١) جلسة ١٩٥٤/١٢/١٤م - مجموعة السنة التاسعة ص ١٢٤ ، وفي نفس المعنى القضية رقم ١٨٨٠ لسنة ٦ ق جلسة ١٩٥٦/٢/١٨ - مجموعة السنة العاشرة - ص ٢٥١ .

وفي هذه الحالات تبرز المسؤولية على أساس تبعة المخاطر التي يتعرض لها الأفراد بسبب هذا النشاط ، فيكون من الضروري إيجاد نوع من التأمين ضد تلك المخاطر بتعويض المضرورين عما يصيبهم بسببها من أضرار - ولو لم يكن هناك أي خطأ من جانب الإدارة .

فالتعويض في هذه الحالة لا يعتبر جزاء على خطأ الإدارة ، وإنما يكون من قبيل التأمين أو المعونة العادلة ، في تبرير هذه المسؤولية كذلك أنها تقوم على تحقيق المساواة بين الذين تصيبهم أضرار أشد من الآخرين بتعويض الأولين مادام أنهم جميعاً يؤدون نفس التكاليف .

والقضاء الفرنسي إذا كان قد أخذ بالمسؤولية المؤسسة على تبعة المخاطر - لم يأخذ بها إلا كوسيلة مكملية للمسؤولية القائمة على الخطأ ، أي أنه يعتبر هذه المسؤولية هي الأساس في التطبيق ولا يلجأ إلى المسؤولية القائمة على المخاطر إلا بعد أن يثبت له عدم كفاية المسؤولية الأصلية في توفير حل عادل يلجأ له المضرور .

والقضاء المصري الإداري رفض الأخذ بالمسؤولية القائمة على تبعة المخاطر لما تنص عليه قوانين مجلس الدولة من استلزام ركن الخطأ المتمثل في عدم مشروعية القرار الإداري ، واعتبر الحالات التي وردت في بعض القوانين لقيام مسؤولية في حق الإدارة بدون خطأ ولمجرد توافر ركن الضرر وعلاقة السببية هي حالات استثنائية قررها المشرع لاعتبارات ارتأها فلا يجوز القياس عليها أو الاستناد إليها للقول بأنها نظرية عامة . (١)

(١) د. سعد عصفور - د. محسن خليل - القضاء الإداري ص ٥٦٥ .

المطلب الرابع ، التمييز بين أوجه الإلغاء في نطاق قضاء التعويض

القاعدة أنه لا تعويض عن القرار الإداري إلا إذا ثبت عدم مشروعيته . ولكن هل يترتب على عدم مشروعية القرار ضرورة الحكم بالتعويض إذا تأكد الضرر وعلاقته السببية ؟

لقد رفض مجلس الدولة الفرنسي الإجابة على هذا السؤال بالإيجاب ، وميز بين أوجه الإلغاء في هذا الصدد ، فهو قد جعل وجهين منهما ، وهما مخالفة القانون والأعراف بالسلطة (أي العيوب الموضوعية) سبباً للحكم بالتعويض باستمرار ، في حين أن العيوب الشكلية (عيوب الشكل والاختصاص) لا تؤدي باستمرار إلى الحكم بالتعويض . ولقد تابعت محكمة القضاء الإداري المصرية مجلس الدولة الفرنسي في مسلكة . ومن أحكامها في هذا الخصوص على سبيل المثال قولها مظهرة أساس المسؤولية في هذا الصدد : « ومن حيث أن مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية التي تقوم على خطأ تستلزم توافر أركان ثلاثة ، هي أن يكون هناك خطأ في جانب الإدارة ، وأن يصيب الفرد ضرر نتيجة وقوع هذا الخطأ ، وأن تقوم علاقة سببية بين الخطأ والضرر . ويدخل في معني الخطأ ، العمل غير المشروع أو المخالفة للقوانين واللوائح في صورة الأربعة ، وهي عيب الشكل والاختصاص ومخالفة القانون والانحراف بالسلطة أو إساءة استعمالها فهو يتناول الفعل الإيجابي والفعل السلبي » .

ثم استطرد الحكم في خصوصية الموضوع الذي يعنينا قائلاً : « وإذا كان كل وجه من وجوه عدم مشروعية القرار كافية بذاته لتبرير إلغائه ، فإنه ليس من المحتم أن يكون مصدر المسئولية سبباً للحكم بالتعويض إذا ما ترتب على تنفيذ القرار المشوب بهذا العيب ضرر للفرد ، ذلك أن عدم المشروعية هو في الواقع خطأ مصلحي ، لأن

أول واجبات الإدارة هو احترام القوانين واللوائح التي تقوم على تنفيذها ، وأخذ
باتباعها ، فإذا هي قامت باتخاذ قرار غير مشروع ، فإنها تكون قد خرجت على أول
واجباتها ، وبالتالي قد أنت عملاً إيجابياً ضاراً ، بيد أن الأمر بالنسبة لعيبي الشكل
والاختصاص يتخذ حكماً آخر ، سواء كانت الشكلية مقررة لمصلحة فرد أم لمصلحة
الإدارة ، إذ أن مسئولية الإدارة لا تتقرر بمجرد تحقيق الضرر في جميع الحالات ،
فالشكل إما أن يكون جوهرياً أو تبعياً ، ومخالفته إما أن تكون مؤثرة في القرار أو
غير مؤثرة فيه ، فإذا كانت مخالفة الشكل التي تؤدي إلى الحكم بإلغاء القرار المعيب
لاتنال من صحته موضوعياً ، فإنها لاتنهض سبباً للحكم بالتعويض ، مادام في وسع
الإدارة أو كان في وسعها أن تعيد تصحيحه وفقاً للأوضاع الشكلية المطلوبة ، وذلك أن
عيب مخالفة الشكل قد يقصد عن أحداث أثره في إبطال القرار المشوب به ، إذا قامت
لدى الإدارة استحالة مادية مستديمة تحول دون إفراغ القرار في الشكل المطلوب أو
اتباع هذا الشكل في إصداره ، وهذه هي حالة القوة القاهرة ، أو إذا تنازل عن
التمسك بالشكل من شرع لمصلحته ، ولم يكن هذا الشكل متعلقاً بالنظام العام أو كان
صاحب الشأن هو الذي سبب بفعله في عدم إمكان مراعاته أو قامت الإدارة أو كان في
وسعها أن تقوم بعد اصدار القرار ، بتدارك ما فاتها من استيفاء الشكل أو تصحيحه
دون أن يكون من شأن ذلك التأثير بتغيير ما في تقديرها لموضوع القرار أو للملاءمة
إصداره .

وكذلك الشأن فيما يتعلق بعيب عدم الاختصاص إذا ما كان الضرر المطالب بالتعويض
عنه لاحقاً للفرد لامحالة لو أن القرار ذاته صدر من الجهة المختصة . (١)

(١) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثاني ، قضاء التعويض ، دار الفكر
العربي ١٩٦٨م ص ٤٢٧ .

وفي الموضوع قضت المحكمة برفض التعويض على القرار التأديبي الصادر ضد المدعى ،
برغم ما به من عيب لأنه ((قد استبان للمحكمة من الاطلاع على ملفات إدارة التحقيقات
الخاصة بالمدعي أنه مسئول عما وقع منه من تصرفات غير سديدة تبرر الجزاء الذي
وقع عليه والذي يستند إلى وقائع ثابتة من التحقيق ومقدرة تقديراً سليماً ومؤدية إلى
النتيجة التي انتهت إليه . (١)

ولقد أيدت المحكمة الإدارية العليا هذا القضاء في حكمها الصادر في ١٩٦٣/٦/٢٩م
حيث تقول ((إن دعوى الإلغاء تختلف بداهة عن دعوى التعويض أركاناً وموضوعاً
وحجية ، وأخص ما في الأمر بأنه بينما يكتفي بدعوى الإلغاء بأن يكون رافعها صاحب
مصلحة ، فإنه يشترط في رافع دعوى التعويض أن يكون صاحب حق ، أصابته جهة
الإدارة بقرارها الخاص بضرر يراد رتقه وتعويضه عنه والمؤدى اللازم لهذا النظر في
جملته وتفصيله أن القضاء بالتعويض ليس من مستلزمات القضاء بالإلغاء ، بل بكل
من القضائين فلكه الخاص الذي يدور فيه ، فالحكم المطعون فيه يكون قد أصاب وجه
الحق إذا اتبع في سياسته الأصل التقليدي المسلم ، وهو أن العيوب الشكلية التي
تشوب القرار الإداري فتؤدي إلى إلغائه لاتصلح مع ذلك لزوماً أساساً للتعويض ، وكان
الأمر يتصل بعدم عرض القرار على لجنة معينة مع سلامتها موضوعاً ، ولهذا انتهت
المحكمة الإدارية العليا في حكمها المشار إليه إلى أن ((الحكم المطعون فيه قد أصابه
التوفيق عندما وصف هذا النوع من الخطأ بأنه وأن ترتب عليه إلغاء القرار المطعون فيه
في دعوى الإلغاء فإنه يسير لايعول عليه ، ومن ثم يتلاشى تبعاً الركن الأساسي في
مسئولية الحكومة .

(١) راجع حكم مجلس الدولة المصري الصادر في ١٩٥٣/٥/٢٤م في القضية رقم ١١٣٢ السنة
الخامسة قضائية ، وينفس المعنى والألفاظ حكمه الصادر في ٦ مايو سنة ١٩٥٢م في القضية رقم
١٠٧٢ السنة الخامسة قضائية .

بل إن محكمة النقض قد أيدت ذلك الاتجاه في حكمها الصادر في ٢١ مايو سنة ١٩٦٢م (س ١٢ ص ٧٢٤) في خصوص طلب التعويض عن القرار الإداري المعيب بعدم الاختصاص . فقد حرث أن صدر قراران في خصوص تنظيم عمليات النقد من سلطة غير مختص ، لمواجهة حالات معينة ، ثم بادرت الإدارة بتصحيحهما بعد ذلك . ولما طلب تعويض الضرر الناجم عنهما قالت المحكمة : « إنه إذا كان صحيحاً أن القرارين من القضاء الإداري ، إلا أنه في خصوص مسئولية الإدارة عن التضمينات ، فإنه لما كان العيب الذي شاب القرارين لاينال من صحتها من حيث موضوعهما ، إذ أن الظروف التي نتجت عن إصدار الحكومة البريطانية قرارها المفاجئ في ٢٠ أغسطس سنة ١٩٤٧م بوقف تحويل الاسترليني إلى دولارات في منطقة الدولار ، هذه الظروف كانت تبرر إصدار هذين القرارين . ولما كانت الإدارة قد تداركت العيب الذي شاب القرارين ، وصحت الوضع ... لما كان ذلك فإن الضرر الذي تدعيه الطاعنة إن صح حصوله كان سيلحقها لامحالة ، سواء عن طريق القرار المعيب أو القرار السليم ، فليس لها أن تطلب تعويضاً عن هذا الضرر استناداً إلى عيب عدم الاختصاص الذي شاب القرار الأول ، وذلك لانتفاء رابطة السببية بين هذا العيب وبين الضرر في هذه الحالة .

وهذا التبرير الذي أشارت إليه محكمة النقض ، هو التبرير الوحيد لهذه التفرقة التي أرسى أسسها مجلس الدولة الفرنسي ، ثم تابعه فيها القضاء المصري الإداري ثم المدني . (١)

٢ - ولكن محكمة القضاء الإداري لم تقف بهذا القضاء عند عيبي الاختصاص والشكل ، وإنما سحبت القاعدة إلى عيب مخالفة القانون . ويحسن بنا أن نورد ألفاظ المحكمة بذاتها

(١) المرجع السابق ، د. الطماوي ، ص ٤٢٨ .

فهي في حكمها الصادر في ٢٠ سبتمبر ١٩٥٦م بعد أن أشارت إلى تمييز القضاء بين أوجه الإلغاء المختلفة في كل من مجال قضاء الإلغاء والتعويض استطردت تقول : ((ويتجه القضاء الإداري إلى عدم الحكم بمسئولية الإدارة عن عملها غير المشروع إلا إذا كان وجه المشروعية جسيماً)) .

فإذا كانت مخالفة القانون مرجعها أن القرار الإداري قد خالف قاعدة حجية الشيء المقضي به ، قضى باستمرار بمسئولية جهة الإدارة ، لأن المخالفة هنا جسيمة ، إذ تكون الإدارة عندئذ قد أخلت بقاعدة أساسية تستلزمها ضرورة استقرار الحياة الاجتماعية ... أما مجرد الخطأ الفني اليسير في تفسير القاعدة القانونية فالإدارة لا تنتكر هنا للقاعدة أو تتجاهلها ، وإنما قد تعطي القاعدة القانونية معنى غير المقصود منها قانوناً .

وخطأ الإدارة يكون مفتقراً إذا كانت القاعدة القانونية غير واضحة وتحتل التأويل . أما إذا كان القرار معيباً بالانحراف فالقضاء مستقر على جعله باستمرار مصدراً للمسئولية ، لأن هذا الخطأ بطبيعته يستوجب التعويض إذا ترتب عليه ضرر ثابت . (١)

ويؤخذ على محكمة القضاء الإداري في أحكامها أنه : ((إذا كان ثمة مجال للدفاع عن المسلك الذي يقضي بعدم ترتيب جزاء المسئولية على مخالفة قواعد الشكل والاختصاص في جميع الحالات ، فذلك لأن من الثابت انفصال رابطة السببية بين العيب ذاته وبين القرار في بعض الصور وذلك إذا ما كان في وسع الإدارة أن تعيد اصدار القرار من جديد مع مراعاة قواعد الشكل والاختصاص . فحينئذ كون الضرر واصلاً لامحالة إلى الفرد ، سواء عن طريق القرار المعيب أو القرار السليم ، فليس له أن يشكو من الضرر

(١) السنة العاشرة ص ٤٢١ .

في ذاته استناداً إلى عيب الشكل والاختصاص في هذه الحالة ، وإن كان من حقه أن يطلب إزالة العيب الذي يلحق القرار ، لأن دعوى الإلغاء كما رأينا هي دعوى عينية لا تتطلب وجود حق اعتدى عليه ، بل بمجرد المصلحة .

وقد أخذت المحكمة الإدارية العليا بذلك الرأي وذلك في حكمها الصادر في ١٢ يوليو سنة ١٩٥٨م (١) حيث تقول أنه لا يشفع في إعفاء الإدارة من المسؤولية وقوعها في خطأ فني أو قانوني في تفسير مدلول المادة ١٥ من الدستور المصري سنة ١٩٢٢م ذلك أن الخطأ هو واقعة مجردة قائمة بذاتها ، متى تحققت أوجببت مسؤولية مرتكبها عن تعويض الضرر الناشئ عنها ، بقطع النظر عن الباعث على الوقوع في هذا الخطأ ، إذ لا يتبدل تكيف الخطأ بحسب فهم مرتكبه للقاعدة القانونية وإدراكه فحواها ، فالخطأ في فهم الواقع أو القانون ليس عذراً دافعاً للمسئولية ، وإذا ذهب الحكم المطعون فيه غير هذا المذهب فإنه يكون قد أخطأ في تأويل القانون وتطبيقه . (٢)

المطلب الخامس ، دعاوى التعويض ضد الإدارة في المملكة

العربية السعودية

نصت على هذا الاختصاص الفقرة (ج) من المادة (٨) من نظام ديوان المظالم ، وبمقتضى هذا النص يختص الديوان بدعاوى التعويض الموجهة من ذوي الشأن إلى الحكومة والأشخاص ذوي الشخصية المعنوية العامة المستقلة بسبب أعمالها . (٣)

(١) مجموعة أحكام السنة الثالثة ص ١٥٧٤ .

(٢) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثاني ، قضاء التعويض ، ص ٤٢٢ .

(٣) د. عبد المنعم عبد العظيم جبرة ، نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ، طبع معهد الإدارة ، ١٤٠٩هـ / ١٩٧٨م ، ص ٤٦٦ .

ويواجه هذا النص ما يسمى بالمسئولية غير العقدية أو المسئولية التقصيرية وهي تتوافر في الأحوال التي ترتكب فيها الإدارة خطأ من أني نوع يترتب عليه ضرر للغير بشرط أن يكون خارج نطاق أي علاقة عقدية بين الإدارة والغير .

ذلك أن أخطاء الإدارة التي تقع في نطاق مايربطها من عقود مع أصحاب الشأن إنما تخضع لأحكام المسئولية العقدية ، التي تختلف في كثير من المواضع عن عبارة دعاوى التعويض التي توجه للحكومة بسبب أعمالها التي أوردها نص الفقرة (ج) المشار إليه جاءت عامة ومطلقة ، وبذلك فهي تشمل كل صور أعمال الإدارة ، سواء كانت أعمالاً مادية بحتة أو أعمالاً إدارية ، وبذلك يمكن القول بأن اختصاص ديوان المظالم بالتعويض عن القرارات الإدارية المعيبة تقرر بناء على نص الفقرة (ب) من المادة ٨ من نظام ديوان المظالم ، بحسابه من قبل الطعون على القرارات الإدارية واستناداً إلى نص الفقرة (ج) باعتباره من دعاوى التعويض عن عمل من أعمال الإدارة . (١)

على أن القضاء الإداري يتحفظ بالنسبة لعيب الاختصاص و عيب الشكل ولا يقر التعويض عنهما في جميع الأحوال ، بخلاف عيب مخالفة الأنظمة و عيب إساءة استعمال السلطة إذ يجعلهما القضاء دائماً أساساً للتعويض . (٢)

(١) د. عبد المنعم عبد العظيم جبره - نظام القضاء في المملكة العربية السعودية - طبع معهد الإدارة - ١٤٠٩ هـ ، ١٩٧٨ م ص ٤٦٦ .
(٢) راجع د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثاني ، قضاء التعويض ، ص ٤٢٧ وما بعدها ، طبعة ١٩٧٧ م .

وتقرير اختصاص القضاء الإداري في الأنظمة المقارنة بدعوى المسؤولية التقصيرية عن أعمال الإدارة ، سواء في ذلك الأعمال المادية أو القرارات الإدارية ، أتاح لهذا القضاء أن يشيد الكثير من القواعد الأساسية في المسؤولية الإدارية التي لم تكن الأنظمة المدنية تعرفها .

من ذلك فكرة التفرقة بين الخطأ الشخصي والخطأ المرفقي * ، وفكرة المسؤولية على أساس تحمل التبعة أو المخاطر . (١)

* الخطأ المرفقي هو خطأ الجهة التي أصدرت القرار مستندة على لوائحها وهي شخصية اعتبارية .
(١) د. عبد المنعم عبد العظيم جبره - نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ، ص ٤٦٧ ، ٤٦٨ .

المبحث الرابع

دعوى التأديب

المطلب الأول ، التطور التاريخي لدعوى التأديب

إن النظام التأديبي جزء لا يتجزأ من النظام الوظيفي . ومن ثم فإن التطور الذي طرأ على الوظيفة العامة ، كان له صدها المباشر على نظام التأديب ، ومن المعروف أن الوظيفة العامة بدأت في أول أمرها صلة شخصية بين الحاكم وبين مواطنين يثق فيهم : إن شاء أبقاهم ، وإن شاء فصلهم بلا ضمان ، ظهر ذلك بصورة واضحة في نظام الحكم المطلق ، وفي سياسة الغنائم للمنتصر التي طبقت فترة طويلة في الولايات المتحدة الأمريكية ، وفي مصر الحديثة في ظل حكم محمد علي وحلفائه حتى قبيل انتهاء القرن الماضي (١) وفي ظل مثل هذا النظام ، لا يمكن التحدث عن نظام متكامل للتأديب ، يقوم على الأفكار العصرية التي تكون في مجموعها ما يمكن تسميته ((النظرية العامة في تأديب الموظفين)) بل كان الأمر كله موكولاً إلى الرئيس الإداري الأعلى ، يبقى الموظف مادام محلاً لثقتة ، ويعزله من وظيفته أو يوقع عليه عقوبة أخف إذا ما فقد ثقته فيه أو تزعزعت هذه الثقة .

ولم يكن لهذا النظام كبير خطر ، لأن الوظيفة العامة كانت أمراً استثنائياً في حياة المواطنين ، لأن الدولة كانت تتسم بطابع السلطة الذي لا يسمح لها بأن تتدخل في حياة المواطنين إلا بأقل قدر ممكن ، وفي مجالات محددة ، هي الأمن الخارجي (الدفاع) والأمن الداخلي (الشرطة) والقضاء .

(١) راجع مؤلف الدكتور حمدي أمين عبد الهادي ، بعنوان : الإدارة العامة المقارنة ، أساليب البحث وتطبيقاتها ، الجزء الأول ، سنة ١٩٧٠م .

أما في غير هذه المجالات ، فقد كان على الأفراد أن يشبعوا حاجتهم بأنفسهم ، ولتلتزم الدولة قبلهم بشيء ، وهي إذا ساعدتهم فإنما تفعل ذلك عن طريق التبرع والتسامح .

في مثل هذا الجو ، كان الموظفون قلة ، وتربطهم بالحاكم - أيأ كانت تسميته ، وأيأ كان نظام الحكم - صلات وثيقة تقوم على النسب ، أو الانتماء الطبقي ، أو العنصري ، أو الحزبي ... الخ .

أما الآن فقد انقلبت الأوضاع رأساً على عقب ، فلقد أصبحت الوظيفة العامة حقاً للمواطنين ، تنص عليها الدساتير في صلبها . (١)

وزال كل أثر للتمييز بينهم بسبب الأصل أو الجنس ، أو الدين أو العقيدة في هذا المجال ، إن لم يكن على صعيد الواقع (٢) ، فعلى الأقل في مجال القانون والفكر .

وأصبح الآن عمال الإدارة يعدون بالملايين ، ويعتمدون اعتماداً كاملاً على مايتقاضونه من الدولة من مرتبات صارت تمثل الجانب الأكبر من ميزانية كثير من الدول . وفي هذا الجو ظهرت الحاجة إلى وضع ((نظم أساسية)) للوظيفة العامة ، تحدد أوضاع شغلها ، وما تخوله لشاغلها من حقوق ، وما تفرضه عليه من واجبات . والعادة أن ترد الأحكام المتعلقة بالتأديب في الكادر العام ، أو الكوادر الخاصة ، ولكن بعض أحكام التأديب قد ترد في قوانين مستقلة .

(١) راجع على سبيل المثال ١٤ من دستور جمهورية مصر العربية ١٩٧١م والتي تنص على أن الوظائف العامة حق للمواطنين ، وتكليف القائمين بها لخدمة الشعب ، وتكفل الدولة حمايتهم ، وقيامهم بأداء واجباتهم في رعاية مصالح الشعب ، ولا يجوز فصلهم بغير الطريق التأديبي إلا في الأحوال التي يحددها القانون ، وهذا نص يرد في دستور مصر لأول مرة ، وتضمن كلما يواجه الإساءات التي تمت في الماضي .

(٢) مما يؤسف له أن بعض الدول العربية الإسلامية تأصل بين شعوبها في الدولة الواحدة فكرة (التمييز العنصري) أو (القبلي) أو (الاسري) بعوي أو بلا وعي من حيث اختيار أشخاص (بالانتقاء) للمناصب الوظيفية لا من أجل اعتبارات علمية أو لاعتبارات (القوة) و (الأمانة) بل لاعتبارات (أسرية) أو (عرقية) أو (قبلية) ينتج عن هذه السياسات مأسى من حروب أهلية إلى تخلف الأمة نتيجة القيادات الغير مؤهلة والمختارة بناء على مقاييس شاذة خلاف (العلم) و (الأمانة) و (القدرة) .

المطلب الثاني : رسالة التأديب في أي نظام من النظم ،

فهل تقتصر رسالة التأديب في نظام من النظم على ردع الموظف المخطئ ، أي مجرد عقاب ؟

لو كان التأديب كذلك لأضحى سيف عذاب مسلطاً على رؤوس الموظفين ! ولكن موضوعاً قانونياً صرفاً ، إذ يكفي التأكد من أن الموظف قد أخطأ فعلاً لتوقيع القصاص عليه ، كما هو الشأن في منطق قانون العقوبات قديماً .

ولكن المعروف أن فلسفة قانون العقوبات قد تطورت في معظم دول العالم ، ولم يعد ينظر إلى المجرم اليوم كعضو فاسد يجب بتره من المجتمع ، تأميناً للمجتمع من أخطائه ، وإنما صار ينظر إليه باعتباره مريضاً بل وضحية من ضحايا المجتمع في كثير من الأحيان ، يجب العمل على علاجه ، وإعادة تأهيله ، ورده إلى المجتمع مرة أخرى ، مواطناً صالحاً ، وإذا كان هذا المعنى صحيحاً في ظل الفلسفة الحديثة لقانون العقوبات القائم على فكرة العقاب أساساً ، فإنه يصدق من باب أولى بالنسبة إلى النظام التأديبي ، الذي لاسيهدف العقاب في ذاته ، بل ضمان سير المرفق العام بانتظام واضطراد ، وبالتالي فإن النظام التأديبي السليم لا يكتفي بمجرد التأكد من قيام المخالفة التأديبية لذات مرتكبها . وإنما يتمدد ذلك إلى بحث الأسباب التي جعلت ارتكاب المخالفة أمراً ممكناً ، فقد يكون ذلك راجعاً إلى سوء تنظيم المرفق الذي يعمل به الموظف ، أو إلى غموض في الاختصاصات ، أو إلى نقص في تدريب الموظف بحيث يؤدي عمله وهو لا يدري حدود هذا العمل ما يضيفه عليه من حقوق ، وما يفرضه عليه من التزامات .

هذه الاعتبارات وغيرها بدأت تظهره النظم التأديبية ، وبدأت قائمة العقوبات التأديبية تتمتع فاختفت فيها عقوبات ، وظهرت عقوبات جديدة ، وأخذت الاعتبارات الإنسانية تترك أثارها واضحة في كيفية تنفيذ العقوبات التأديبية وفي الإجراءات السابقة على المحاكمة التأديبية . (١)

المطلب الثالث ، إجراءات الدعوى التأديبية ،

استحدثت المحاكم التأديبية بمقتضى القانون رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٨م المصري بإعادة تنظيم النيابة الإدارية ، والمحاكم التأديبية حيث نصت المادة ١٨ منه على إنشاء محاكم تأديبية تختص بمحاكمة الموظفين المعيّنين على وظائف دائمة عن المخالفات المالية والإدارية ، وقد أراد المشرع بإنشاء هذه المحاكم توفير ضمانات أكثر للموظفين نظراً لغلبة العنصر الإداري على مجال التأديب التي كان ينظمها قانون موظفي الدولة . (٢)

وتتولى النيابة الإدارية مباشرة الدعوى التأديبية . فهي التي تقوم برفع الدعوى ، سواءً أكان ذلك على أثر تحقيق أجرته أم بناء على طلب الرئيس الإداري . (٣)

وهناك مبادئ عامة في الإجراءات يجب أن يتبعها القضاء ، وقد قام القضاء المصري والفرنسي باتباع المبادئ العامة التي تقوم عليها الإجراءات القضائية عموماً ، باعتبارها أساساً للعدالة المنظمة ، لا يستقيم بغيرها .

(١) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثالث ، قضاء التأديب ، دار الفكر العربي ١٩٨٧م من ص ١٥ - ١٧ .
(٢) د. بكر قباني ، د. محمود عاطف البنا ، الرقابة القضائية لأعمال الإدارة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الأولى ١٩٧٠م ، ص ١٥١ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٥٢ .

وحينما أنشأ المشروع القضاء التأديبي بمقتضى القانون رق ١١٧ لسنة ١٩٥٨م في مصر ، لم يفصل الإجراءات التي يتعين مراعاتها في مختلف مراحل المحاكمات التأديبية ، وبالتالي فقد أثار الفقه والقضاء سؤالاً غداً تقليدياً في هذه المجال ، عن القانون العام الذي يرجع إليه لسد هذا النقص في الإجراءات . أهو قانون المرافعات ؟ أم قانون الإجراءات الجنائية ؟ .

وتبدأ الدعوى التأديبية بالاتهام ، والإجراءات الخاصة بالاتهام هي : التحقيق ، والتصرف في التحقيق بعد اتمامه ، ثم الإحالة إلى المحاكمة التأديبية .

أ - التحقيق :

والتحقيق يبدأ بإصدار أمر من السلطة المختصة بإجراء التحقيق فيما هو منسوب إلى الموظف ، وإذا كان البدء بالتحقيق هو مجرد إجراء تمهيدي ، فإنه يرتب نتائج خطيرة على الموظف ، ولهذا وضماناً لاستقرار الموظف في عمله ، وعدم تعريضه للتجريح ، فيجب ألا يبدأ التحقيق مع الموظف إلا إذا كانت هناك خطورة حقيقية ، واحتمال معقول لارتكاب المخالفة المنسوبة إليه ، لأن من شأن التحقيق حتى ولو انتهى بالحفظ - أن يثير غباراً حول الموظف ، ويعرضه للأقاويل مما قد يزعزع مركزه .

والذي له سلطة الإحالة إلى التحقيق هو الوزير إذا كان الاتهام موجهاً إلى موظف معين بمرسوم أو من درجة مدير عام وذلك بناء على مذكرة يرفعها وكيل الوزارة أو رئيس المصلحة بحسب الأحوال لتقرير إجراء التحقيق مع الموظف ، وحفظ الموضوع تبعاً لظروف الحال .

وإذا كان حق الإحالة إلى التحقيق معقوداً لرؤساء من مستوى معين أصالة أو بالتفويض فإن لمن دونهم من الرؤساء حق إثبات المخالفة الإدارية التي تقع من مرؤوسيه فور وقوعها خشية ضياع معاملها ، على أن يترك الأمر لمن له سلطة التأديب .

والتحقيق مناطه اتهام العامل بارتكاب جريمة تأديبية ، فكيف يتحرك هذا الاتهام ؟ .

إن الموظف العام يؤدي خدمة عامة للمواطنين وفقاً لنظام قانوني معين ، وهو يخضع في أدائه لعمله لمختلف أنواع الرقابات وأعمال هذه الرقابات هو الذي يؤدي إلى اكتساب الأخطاء ، وبالتالي إلى تحريك إجراءات التأديب وأول مراحلها التحقيق .

أولاً : رقابة المواطنين أنفسهم : لاسيما بالنسبة إلى الموظفين الذين يتعاملون مباشرة مع الجمهور ، كالعاملين في مختلف المرافق العامة ، فكل مواطن من حقه أن يحصل على الخدمة التي يطلبها طبقاً للنظام القانوني المقرر ، ومن حقه أن يلجأ مباشرة إلى القضاء الإداري إلغاء وتعويضاً إذا اتخذ خطأ الموظف بصورة قرار إداري باطل ، أو تصرفاً ضاراً بأحد المواطنين . (١)

بل إن كل مواطن في الدول الحديثة مطالب بأن يبلغ عن كل انحراف أو تقصير يصل إلى علمه حتى ولو لم يصبه مباشرة بأذى ، على أساس أن الصالح العام يعني كل المواطنين ، وإن كشف الانحرافات ليس مجرد حق لكل مواطن بل هو واجب عليه . ومن ثم تنص الدساتير الحديثة على حق المواطنين في مخاطبة السلطات

ذهب دستور مصر ١٩٧١م أبعد من ذلك إذ تنص المادة ٢٧ منه على أن يشترك المنتفعون في إدارة مشروعات الخدمات ذات النفع العام والرقابة عليها وفقاً للقانون .

العامّة في مختلف الشئون ، كما تتضمن القوانين الأساسية للمنظمات الشعبية النص على أن من أهم واجبات الأعضاء كشف الانحرافات والأخطاء والعمل على تقويمها بمختلف الطرق .

ولهذا فإن كثيراً من المحاكمات التأديبية تبدأ بشكوى يتقدم بها مواطن أو أكثر إلى إحدى السلطات العامة .

وإذا كان الأصل أن تكون الشكوى موقعة من مقدمها ، فإن كثيراً من المواطنين قد يتهيبون ذكر أسمائهم لسبب أو لآخر ، لاسيما إذا كان الموظف المخطئ يتولى منصباً رياسياً ، ومن حق الإدارة بل ومن واجبها أن تحترق الحقيقة إذا ما اقتنعت بجدية الشكوى ، ولكن يجب في الوقت ذاته التحوط حتى لا تتحول الشكوى المجهولة إلى سهام طائشة توجه بسوء نية إلى الموظفين .

ثانياً : الرقابة الذاتية داخل الإدارة : وتتمثل بصورة أساسية في رقابة الرؤساء لمروسيهم بمقتضى السلطة الرئاسية أن يصبح من حق الرئيس متابعة أعمال المرؤوس وتوجيهه وكشف أخطائه تمهيداً لتأديبه . وإذا قصر الرئيس في كشف أخطاء مرؤوسيه ، فإنه يعرض نفسه للمسئولية التأديبية .

ثالثاً : الرقابة من جهات متخصصة خارج الإدارة : وأهمها الجهات الآتية :

١ - النيابة الإدارية :

ويلعب هذا الجهاز دوراً هاماً في إجراءات التأديب ، وإذا

كان الدور الأساسي للنيابة الإدارية في هذا المجال يكمن في إجراء التحقيق ، وفي متابعة الدعوى التأديبية منذ رفع الدعوى حتى صدور الحكم فيها ، فإنها تختص - وفقاً للفقرة الثالثة من المادة الثالثة من القانون المصري رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٨م - بإجراء التحقيق في المخالفات الإدارية والمالية التي يكشف عنها ماتلقاه من شكاوى الأفراد والهيئات التي يثبت الفحص جديتها .

فوفقاً لهذا النص ، يحق للأفراد - عاديين أو موظفين - أن يتقدموا بشكاوهم إلى النيابة الإدارية وإذا ما ثبت لها جدية تلك الشكاوى فإنها تبدأ إجراءات التحقيق . (١)

٢ - الرقابة الإدارية :

ولقد كانت جزءاً من النيابة الإدارية في مصر بمقتضى القانون رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٨م ولكنها فصلت وأصبحت هيئة مستقلة تتبع رئيس المجلس التنفيذي ((بمقتضى القانون رقم ٥٤ لسنة ١٩٦٤م ونقلت هذه التبعية إلى وزير الدولة بمقتضى القرار الجمهوري رقم ٨٢٤ لسنة ١٩٦١م وبمقتضى قرار رئيس الجمهورية رقم ٦٧٩ لسنة ١٩٧٦م فلإن الرقابة الإدارية تتبع رئيس مجلس الوزراء)) ويكون له سلطة الوزير المختص بالنسبة لها ، بما في ذلك سلطة الإشراف والتوجيه والرقابة .

(١) ولقد نظمت المواد من ١٢٢ إلى ١٢٧ من قرار مدير النيابة الإدارية رقم ١١٢ لسنة ١٩٦٥م في مصر كيفية التصرف في الشكاوى التي ترد إلى النيابة الإدارية ، انظر د. سليمان الطماوي ، الكتاب الثالث ، التأديب ، ص ٥٥٨ - ٥٦٤ .

٢ - النيابة العامة :

هناك كثير من الجرائم التأديبية ، تكون في ذات الوقت جرائم جنائية ، وقد تكشفت النيابة العامة الخطأ قبل أن تنتبه إليه الإدارة أو جهات الرقابة الأخرى ، ومن المصلحة العامة أن تحاط جهات الإدارة علماً بالجرائم الجنائية التي يتهم فيها الموظفون العموميون بمجرد توجيه الاتهام اليهم ، لما هو معروف من استقلال المحاكمة التأديبية عن المحاكمة الجنائية . (١)

المطلب الرابع : الجرائم التأديبية أو الأخطاء

الإدارية في نظر الإسلام

لم يفرق الفقهاء المسلمون بين الجريمة الجنائية والجريمة التأديبية أو الأخطاء الإدارية كما يفرق بينهما شراح القانون العام ، والعلّة في ذلك ترجع إلى طبيعة العقوبات في الشريعة الإسلامية من ناحية ، وإلى تحقيق العدالة من ناحية أخرى .

فالجرائم في الشريعة الإسلامية إما أن تكون جرائم حدود ، أو جرائم قصاص ، أو جرائم تعازير ، والخطأ الإداري إذا لم يكن جريمة من جرائم الحدود أو القصاص فهو جريمة من جرائم التعازير ، فإذا كان الخطأ الإداري جريمة يعاقب عليها بحد أو قصاص ، عوقب

(١) ولهذا نصت المادة ٥٧ من اللائحة التنفيذية لقانون التوظيف رقم ٢١٠ لسنة ١٩٥١م على أن ((تتولى النيابة العامة إبلاغ الوزارة أو المصلحة المختصة عن كل موظف يتهم في جنائية أو جنحة برقم القضية ووصف التهمة والإجراءات التي تتخذ ضده ، وعلى الأخص الحبس الاحتياطي ، وتجمع الأحكام التي تصدر في القضية ، انظر د. سليمان الطماوي ، قضاء التأديب ، ص ٥٦٩ .

عليه بهذه العقوبة ، ومحاكمة الجاني ومعاقبته بالعقوبات المقررة لجرائم الحدود ، والقصاص تمنع من محاكمته تأديبياً وتوقيع عقوبات تأديبية عليه ، لأن هذه العقوبات التأديبية لن تكون إلا عقوبات تقريرية وهي عقوبات جنائية ، فكان الجاني يعاقب مرتين بعقوبات جنائية على فعل واحد ، فضلاً عن أن عقوبات الحدود والقصاص هي أشد العقوبات في الشريعة ، وفيها الكفاية لتأديب الجاني وزجره ، وإذا كان الجاني موظفاً فإنه يمكن عزله أو وقفه عن الوظيفة إذا ثبتت عليه الجريمة ، ويصح اعتبار العزل والوقف عقوبة تعزيرية سببها ارتكاب الجريمة ، كما يصح أن يقال : إن العزل والوقف لم يقصد بهما العقاب بل إن سببهما زوال صلاحية الجاني لشغل الوظيفة أن باشر أعمالها ، لأن الوظائف في الأصل لايتولاها المجرمون ، فإذا تولاها من ليس بمجرم ثم أجرم أصبح بإجرامه غير صالح لتولي الوظيفة حيث زالت صلاحيته بارتكاب الجريمة . (١) وإذا لم تكن الجريمة التي ارتكبتها الموظف حداً أو قصاصاً فهي من التعازير ، لأن كل ما عدا الحدود والقصاص يدخل في التعازير سواء جاءت به نصوص الشريعة أم حرمتها الهيئة التشريعية طبقاً للسلطان الذي منحت لها نصوص الشريعة ، وإذا كانت الجريمة من التعازير فلا تجوز فيها المحاكمة التأديبية ، لأن العقوبات التأديبية كالتوبيخ والانذار والعزل وما أشبه ذلك ، كل هذه عقوبات تعزيرية ، فلو حوكم الموظف مثلاً تأديبياً ثم حوكم جنائياً لعوقب كل مرة بعقوبة تعزيرية ولكانت النتيجة أنه حوكم مرتين على فعل واحد . وهذا ما تأباه نصوص الشريعة ، لأن القاعدة العامة فيها أن يعتبر جريمة جنائية ، وأن العقوبة التي يمكن أن توقع في المحاكمة التأديبية هي نفس العقوبة التي يمكن أن توقع في المحاكمة الجنائية أي أن المانع هو اتحاد الفعل واتحاد العقوبة . (٢)

والأسباب التي منعت من وجود الجريمة التأديبية في الشريعة الإسلامية تتوفر بصورة عكسية في دائرة القوانين الوضعية ، إذ الأصل في هذه القوانين أن العقوبات الجنائية تخالف

(١) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي - ص ٧٤ .

(٢) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي - ص ٧٤ .

العقوبات التأديبية ، وأن معظم الجرائم التأديبية لا تدخل تحت حكم القوانين الجنائية ، ومن ثم فقد اقتضى تغاير العقوبتين والفعالين أن يحاكم الجاني على الفعل مرتين إذا كان فعله يعتبر جريمة تأديبية ، ولا يمنع توقيع إحدى العقوبتين من توقيع الأخرى .

كما لا تحول براءته في إحدى المحاکمتين من السير في المحاكمة الثانية ويعللون ذلك بأن الدعوى التأديبية يقصد منها حماية المهنة أو الوظيفة ، وأن الدعوى الجنائية يقصد منها حماية المجتمع .

ولا شك أن مفهوم الشريعة أكثر تمشياً مع المنطق وانطباقاً على القواعد التشريعية الحديثة التي تمنع من محاكمة الشخص مرتين على فعل واحد ، كما أنها تؤدي إلى اختصار الإجراءات ، وتقليل المحاكمات ، ولا تحول في الوقت نفسه من توقيع العقوبة أو العقوبات التي تتلاءم مع شخصية المتهم والجريمة المنسوبة إليه . (٢)

المطلب الخامس ، الدعوى التأديبية في المملكة

العربية السعودية

كان نظام تأديب الموظفين بالملكة الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٧ وتاريخ ١٢٩١/٢/١هـ ، ينص على اختصاص ((هيئة التأديب)) بنظر القضايا التأديبية التي تحال إليها من هيئة الرقابة والتحقيق ، وهيئة التأديب بمقتضى المادة ١٤ من نظام التأديب المشار إليه ، هيئة مستقلة ترتبط برئيس مجلس الوزراء ، وتشكل من رئيس ونائب للرئيس ، وعدد كاف من الأعضاء ذوي التخصص .

(١) المرجع السابق ص ٧٥ .

(٢) د . عبد المنعم عبد العظيم جبره ، نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ، ص ٤٧٤ .

وفي سبيل تحقيق مزيد من الضمانات في نظر القضايا التأديبية وتوقيع العقوبات التأديبية روي أن يعهد بذلك إلى جهة قضائية ، تتمتع بكل ماتتبع به جهات القضاء ضمانات واستقلال ، لذلك تضمنت الفقرة (هـ) من المادة (٨) من نظام ديوان المظالم النص على اختصاص الديوان بنظر الدعاوى التأديبية التي ترفع من هيئة الرقابة والتحقيق كما نص في المادة الرابعة من مواد اصدار نظام الديوان على أن تؤول اختصاصات هيئة التأديب المنصوص عليها في نظام تأديب الموظفين وقرارات مجلس الوزراء إلى ديوان المظالم وتحال إليه جميع القضايا التأديبية .

وقد نصت المادة (٥٠) من نظام الديوان على إلغاء المواد من ١٤ - ٢٠ من نظام تأديب الموظفين الخاصة بهيئة التأديب . أما المواد من ٢١ - ٤٥ من النظام المذكور ، وهي الخاصة بأصول التحقيق والتأديب ، فلا زالت قائمة ، ويلتزم ديوان المظالم باحترام أحكامها عند ممارسته لاختصاصه بنظر الدعاوى التأديبية .

هذا ولا زالت هيئة الرقابة والتحقيق المنشأة بمقتضى نظام تأديب الموظفين تمارس سلطتها في التحقيق في الجرائم التأديبية طبقاً للأحكام المقررة في هذا النظام . وقد حرص نظام الديوان على النص في المادة (١٠) منه على أن تتولى هيئة الرقابة والتحقيق الادعاء أمام الدائرة المختصة في الجرائم والمخالفات التي تتولى الهيئة التحقيق فيها .

هذا وقد كانت أحكام القضاء في الأنظمة المقارنة لا تعتبر التأديب عملاً قضائياً ، وقد تعرض هذا القضاء للنقد من جانب الشراح ، على أساس أن عمل القاضي في التأديب لا يختلف كثيراً من الناحية الموضوعية عن عمل القاضي الجنائي ، وهو يقوم بالمحاكمة وتوقيع الجزاء الجنائي ، ولم يشك أحد في طبيعة عمل القاضي الجنائي ، وأنه عمل قضائي بحت ، لذلك تتجه الأحكام القضائية الحديثة إلى إضفاء صفة العمل القضائي على التأديب . (١)

(١) المرجع السابق - ص ٤٧٥ .

يظهر الاتجاه الأول واضحاً في حكم المحكمة الإدارية العليا في مصر في الدعوى رقم ٢١ لسنة ٢ بجلسة ١٩٦٠/٤/٢٦م والذي جاء به : ((أن القرار التأديبي لا يحسم خصومة قضائية بين طرفين متنازعين على أساس قاعدة قانونية تتعلق بمركز قانوني خاص أو عام ، وإنما هو ينشئ حالة جديدة في حق من صدر عليه ، شأنه في ذلك شأن كل قرار اداري ، ولو صدر القرار التأديبي من هيئة تتحون كلها أو أغلبها من قضاة ، إذ العبرة بالموضوع الذي صدر فيه القرار ، فما دام الموضوع إدارياً كالتأديب مثلاً ، فالقرارات التي تصدر فيه بحكم اللزوم إدارية ، ولا تزيلها هذه الصفة لكون من أصدرها قضاة . (٢)

وفي ذات المعنى تقول المذكرة الإيضاحية لنظام التأديب للموظفين بالملكة ، كذلك سار النظام على نظرية مستقرة في الفقه الإداري وهي أن الجزاء الإداري لا يعتبر حكماً قضائياً إدارياً وراجع في الاتجاه إلى اعتبار التأديب عملاً قضائياً . (٢)

(١) المرجع السابق ، ص ٤٧٥ .
(٢) مجموعة السنة الخامسة ، ص ٨٤ ، وراجع في ذلك أيضاً نقد الدكتور القطب طبلية - ص ١١٢ ، والقرار الإداري للدكتور محمود حافظ - ص ٦٨ ، ٦٩ .
(٣) حكم المحكمة الإدارية العليا في مصر ٦ يناير ١٩٦٨ ، مجموعة أحكام المحكمة لسنة ١٢ ص ٢٩١ ، وحكمها في الدعوى رقم ٢٨ لسنة ٢٩ بجلسة ١٥ ديسمبر سنة ١٩٨٥م ، وراجع أيضاً د. عبد المنعم عبد العظيم جبرة ، نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ، ص ٤٧٥ .

المبحث الخامس

دعوى التفسير وفحص المشروعية

المطلب الأول ، قضاء بالتفسير

في هذا النوع من القضاء تضيق سلطة القاضي إلى حد كبير فهو يقتصر على مجرد تحديد المدلول الصحيح للعمل الإداري وبيان مطابقته للقانون دون أن يتعدى ذلك إلى اصدار حكم بالإلغاء أو بالتعويض ، بل يترك ذلك لهيئة أخرى يعينها القانون ، هي في الغالب قاضي النزاع الذي طلب بشأنه التفسير أو فحص المشروعية . (١)

وبياشر القضاء الفرنسي ولاية التفسير interpretation وولاية فحص المشروعية appreciation de la legalite حين تحيل إليه محكمة عادية مسألة تفسير عمل إداري معين أو فحص مشروعية - كمسألتين فرعيتين - ويكون ذلك إذا لم تكن المحكمة المحلية مختصة بإجراء التفسير أو فحص المشروعية ، وكان قد قدم إليها دفع يثير هاتين المسألتين أثناء قيامهما بنظر قضية معينة ، وهذا الأمر الذي يوجب ايقاف نظر تلك القضية إلى أن يتم التفسير أو تقدير المشروعية من جانب القضاء الإداري .

ذلك أن الأصل بالنسبة لتفسير الأعمال الإدارية وفحص مشروعيتها في فرنسا هو اختصاص المحاكم الإدارية وإن كان للمحاكم العادية بحث الأعمال الإدارية واثبات وتحقيق توافر شروط نشرها ، وذلك إلى جانب تفسير اللوائح الإدارية ، علاوة على فحص مشروعية الأعمال الإدارية الماسة بحرمة المنازل الخاصة والحرية الشخصية وحق الملكية ، أما تفسير وفحص (١) د . محمود حلمي - القضاء الإداري - دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م ، ص ٩٨ .

المشروعية للأعمال الإدارية غير اللانحوية (كالمقود) فهو من اختصاص القضاء الإداري مما
يوجب على القضاء العادي إحالته إلى القضاء الإداري وفقاً للإجراءات الخاصة بالمسائل
الأولية . (١)

كما يجوز للخصوم أن يطلبوا إلى المحكمة التي أصدرت الحكم تفسير ما وقع في
منطوقه من غموض أو إبهام . ويقدم الطلب بالأوضاع المعتادة لرفع الدعوى .

الحكم الصادر بالتفسير يعتبر من كل الوجوه متمماً للحكم الذي يفسره ويسرى
عليه مما يسرى على هذا الحكم من القواعد الخاصة بطرق الطعن العادية وغير العادية .

إذا أغفلت المحكمة الحكم في بعض الطلبات الموضوعة جاز لصاحب الشأن أن يكلف
خصمه بالحضور أمامها لنظر هذا الطلب والحكم فيه .

وقد أقرت المحكمة الإدارية العليا في مصر - غداة إنشائها - الحق في طلب التفسير
أو التصحيح المادي ، وذلك في حكمها الصادر في ٥ نوفمبر سنة ١٩٥٥م حيث تقول : ((إنه
وإن كانت اللجنة القضائية أو المحكمة الإدارية تسنفذ ولايتها باصدار قرارها أو حكمها إلا
أنها تملك تصحيح ما وقع في المنطوق أو في الأسباب الجوهرية التي تعتبر متممة له من
أخطاء مادية بحتة ، كتابة أو حسابية ، بقرار تصدره من تلقاء نفسها أو بناء على طلب
ذوي الشأن . (٢)

كما يجوز لهؤلاء أن يطلبوا إليها تفسير ما وقع في المنطوق أو في الأسباب الجوهرية
التي تعتبر مكمله له من غموض أو إبهام ، ولا يعتبر القرار أو الحكم المصحح أو
المفسر

(١) د. بكر القباني - الرقابة القضائية على أعمال الإدارة ص ٩٧ .

(٢) د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثاني ، دعوى التعويض ، ص ٦٨٠ .

معدلاً للقرار أو الحكم الذي يصححه أو يفسره بل متمماً له ، فإذا جاوزت اللجنة أو المحكمة حدود ولايتها في التصحيح أو التفسير أو التعديل أو التغيير كان قرارها أو حكمها مخالفاً للقانون .

المطلب الثاني ، دعوى التفسير

ولقد أرسى أسسها المحكمة الإدارية العليا في مصر في حكمها الصادر في ٢٥ يناير ١٩٥٨م (س ٢ ص ٩٥٥) فبعد أن أشارت إلى أن من حق الأفراد طلب تفسير الحكم طبقاً للمادة ٢٦٦ من قانون المرافعات استطردت توضح أحكام الدعوى قائلة : « وطلب تفسير الحكم لا يكون إلا بالنسبة إلى قضائه الوارد في منطوقه ، وهو الذي يجوز حجية الشيء المقضي به أو قوته دون أسبابه ، إلا ما كان من هذه الأسباب مرتبطاً بالمنطوق ارتباطاً جوهرياً ، ومكوناً لجزء مكمل له ، كما لا يكون إلا حيث يقع في المنطوق غموض أو إبهام يقتضي الإيضاح والتفسير والاستجلاء قصد المحكمة فيما غمض أو أبهم ابتغاء الوقوف على حقيقة المراد منه ، حتى يتسنى تنفيذ الحكم بما يتفق وهذا القصد . ويعتبر الحكم الصادر بالتفسير متمماً لحكم الذي يفسره من جميع الوجوه لاحقاً جديداً .

ولذلك يلزم أن يقف عند حد إيضاح ما أبهم بالفعل بحسب تقدير المحكمة ، لا ما التبس على ذوي الشأن فهمه على الرغم من وضوحه ، وذلك دون المساس بما قضى به الحكم بنقص أو زيادة أو تعديل ، وإلا كان في ذلك إخلال بقوة الشيء المقضي به .

وفي هذا النطاق يتحدد موضوع طلب التفسير . فلا يكون له محل إذا تعلق بأسباب منفكة عن المنطوق ، أو بمنطوق لا غموض فيه ولا إبهام ، أو إذا استهدف تعديل ما قضى به الحكم بالزيادة أو النقص ولو كان قضاؤه خاطئاً ، أو إذا رُمى إلى إعادة مناقشة

مافصل فيه من الطلبات الموضوعية أيا كان وجه الفصل في هذه الطلبات . ومن ثم إذا ثبت أن الحكم المطلوب تفسيره قد انتهى إلى القضاء صراحة في منطوقه بإلغاء الحكم المطعون فيه ، وباستحقاق المدعي تسوية المنازعة على أساس قرار مجلس الوزراء الصادر في ٨ ديسمبر سنة ١٩٥٤م ، وكان الواضح من المنطوق والأسباب أن المحكمة لم تستجب إلى طلبات المدعي الأصلية التي يعيد تكرارها تحت ستار دعوى التفسير .. إذا ثبت ماتقدم فإن دعوى التفسير التي يستهدف بها المدعي في حقيقة الأمر إعادة طرح المنازعة من جديد فيما سبق أن فصلت فيه المحكمة من الطلبات بما لاغموض ولا إيهام فيه ، تكون في غير محلها ويتعين القضاء برفضها . (١)

وهكذا فإن المحكمة الإدارية العليا بالمرصاد لكل محاولة الاتخاذ التفسير ذريعة لإعادة النظر في النزاع من جديد أو تعديل الحكم بغير طريق الطعن المقرر . ومن ذلك مثلاً تأكيدها في حكمها الصادر في ٦ أبريل سنة ١٩٦٢م س ٢ ص ١٠٠٨ أنه بغض النظر عما يشترط لقبول دعوى التفسير من تضمن منطوق الحكم لبساً أو غموضاً يصعب معهما إمكان الوقوف على ماقصده المحكمة منه ، فإنه يشترط ألا تكون الدعوى مقصوداً بها تعديل الحكم والمساس بقاعدة خروج القضية من سلطة المحكمة التي أصدرته . ولذلك يجب ألا يتخذ التفسير ذريعة للفصل في نزاع لم يعرض له الحكم المطلوب تفسيره .

وفيما يلي نعرض لمثال رأت المحكمة أنه جدير بالتفسير ، وذلك استمداً من

حكمها الصادر في ١٩/٤/١٩٦٤م . (٢)

(١) وبذات المعنى حكمها الصادر في ٤ يناير سنة ١٩٥٨م س ٢ ص ٤٥٧ حيث تؤكد أنه يتعين إظهار دعوى التفسير على أساس ماقتضي به الحكم المطلوب تفسيره إن كان ثمة وجه قانوني لهذا التفسير ، ودون مجاوزة ذلك إلى تعديل فيما قضي به .
(٢) مجموعة أبو شادي ، ص ٩٦٠ .

تقول المحكمة في هذا الحكم : « ومن حيث أن قضاء المحكمة الإدارية العليا في هذا الطعن رقم ١١٧ لسنة ٢ ق ، قد صدر بإلغاء القرار الإداري رقم ٥١٧ المؤرخ ٩ مايو سنة ١٩٥٤م فيما تضمنه من تخطي المدعي في الترقية إلى الدرجة الخامسة الإدارية ، وجاء في الأسباب على التفصيل السابق شرحه : أن هذا القضاء استند إلى الأقدمية الواجب اعتبارها للمدعي التي تجعله أقدم من المطعون على ترقيتهما » .

وعلى هذا فإن تنفيذ منطوق هذا الحكم في ضوء الأسباب المرتبطة به يقتضي بالضرورة صرف الفروق المالية المترتبة على الإلغاء ، على أنه ولن كان صرف الفروق بهذه المثابة من الآثار الحتمية لمنطوق الحكم المطلوب تفسيره وأسبابه المرتبطة به ، إلا أن ترك النص على صرف الفروق في ذلك للمنطوق برغم المطالبة به أمام المحكمة الإدارية العليا في مذكرة المدعي قد يجعل المنطوق بهما وغامضاً ، لأنه قد يثير التساؤل حول مدى إجابة المحكمة لهذا الطلب ، مع أن الأمر لا يحتمل جداً إلا اعتباراً بأن استحقاق هذه الفروق هو من النتائج الحتمية لحكم الإلغاء ، وقد يزيد المنطوق ابهاماً ما درجت عليه الأحكام من تضمين منطوقها الآثار المترتبة على ذلك الحكم .

وأخيراً فإن المحكمة الإدارية العليا ترى أن الاختصاص بتفسير الحكم الذي يشوبه الغموض يظل معقوداً للمحكمة التي أصدرت الحكم ، حتى ولو انتقل الاختصاص بموضوع الحكم إلى جهات أخرى ، فهي في حكمها الصادر في ١٤/٢/١٩٥٩م مجموعة أبو شادي ص ٩٥٩ تقول : « إذا كان مثار المنازعة هو ما إذا كان من مقتضى الحكم الصادر من محكمة القضاء الإداري باعتبار المدعين أسبق في أقدمية الدرجة السادسة التنسيقية من المطعون عليه وقتذاك أن يوضع في كشف أقدمية الدرجة المذكورة قبلهم ، أم أن مقتضاه غير ذلك ، فإن المنازعة على هذا الوجه هي في حقيقتها خلاف بين المدعين والإدارة في فهم الحكم وتأويل

مقتضاه والمنازعة بهذه المثابة ليست دعوى مبتدأة وإنما هذه دعوى في فهم الحكم ، وتحديد مقصود المحكمة فيما انتهت إليه من نتيجة مربوطاً ذلك بالأسباب التي قام عليها قضاؤه ، ولهذا الخلاف في الفهم ماقد يبرره على حسب الظاهر ، لأن الأسباب في ذاتها لم تتضمن تحديد الترتيب في الأقدمية بين ذوي الشأن .

وإن كانت النتيجة انتهت إلى إلغاء ترك المدعين في الترقية في دورهما ، مما يقتضي من المحكمة التي أصدرت الحكم تحديداً في هذا الخصوص ، وعلى هذا الوجه ، تكون المحكمة المختصة هي التي أصدرت الحكم طبقاً للمادة ٢٦٦ من قانون المرافعات ، للمحكمة التشريعية الظاهرة لذلك ، وهي أن المحكمة التي أصدرت الحكم هي الأقدر على فهم مقصوده وتمديده وإزالة ما قد يعتريه من غموض ، وهي هنا محكمة القضاء الإداري ، ولا يغير من ذلك أن المنازعة كانت تقوم بين موظفين في الكادر الكتابي ، وأصبحت بعد صدور القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥م من اختصاص المحكمة الإدارية العليا دون محكمة القضاء الإداري ، لأن محل أعمال حكم القانون الجديد لو أن الدعوى أقيمت ابتداء بعد هذا القانون ، أو كانت مقامة قبل نفاذه ولما يفصل فيها من محكمة القضاء الإداري ، أما إذا كان قد فصل فيها من محكمة القضاء الإداري وكانت المنازعة مقصورة على تفسير الحكم ، فغنى عن القول أنها هي التي تختص بهذا التفسير بالتطبيق للمادة ٢٦٦ من قانون المرافعات . (١)

(١) انظر د. سليمان الطماوي ، القضاء الإداري ، الكتاب الثاني ، دعوى التعويض ص ٦٨٢ .

المبحث السادس

دعوى الزجر والعقاب

يختص القضاء الإداري الفرنسي استثناء بتوقيع العقوبات الجنائية في المواد الإدارية ومن ذلك مثلاً اختصاصه بتوقيع العقاب بالنسبة لمخالفات الطرق الكبرى .

ذلك أن الأصل هو اختصاص القضاء العادي بمباشرة القضاء الجزائي في المواد الإدارية . (١)

وقضاء العقاب Conentieux de la repression تتم مباشرته من جانب القضاء الإداري بناء على دعوى ترفع أمامه بطلب توقيع عقوبة جنائية في حالات استثنائية ، كما هو الشأن بالنسبة لمخالفات الطرق أو الاعتداء على المال العام .

ومن المحقق أن نوعي القضاء الأخيرين (قضاء التفسير وقضاء العقاب) محدود التطبيق وأقل شأناً من نوعي القضاء الأولين (قضاء الإلغاء والقضاء الكامل) .

وفي مصر لايعرف من أنواع الولايات الأربع المشار إليها سوى ولاية الإلغاء وإن كانت ذات طابع خاص وولاية التعويض وهي أهم تطبيقات القضاء الكامل في فرنسا .

(١) د. بكر القباني - القضاء الإداري ، ص ٩٧ ، د. محمود حلمي ، القضايا الإدارية ، دار الفكر العربي ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧م .

أما ولاية العقاب فلا اختصاص إطلاقاً للقضاء الإداري المصري بها ، كما أن ولاية التفسير لا يباشرها هذا القضاء إلا خلال مباشرته للاختصاصات المقررة له قانوناً ، أي أنه لا يباشرها على النحو الذي يباشرها به القضاء الإداري الفرنسي .

ومما لا شك فيه أن ولاية الإلغاء أخطر شأنًا وأشد أثرًا من ولاية التعويض إذ تتجلى فيها بصورة حية وفعالة أهمية الرقابة التي يسلطها القضاء الإداري على أعمال الإدارة ، والأسس التي يقيم عليها هذه الرقابة . (١)

(١) د. سعد عصفور ، د. محسن خليل ، القضاء الإداري ، ص ٢٥٨ .

المبحث السابع

دعوى المظالم

المطلب الأول . نشأة ولاية المظالم .

نشأت هذه الولاية تدريجياً ، وفيها من خصائص القضاء والتنفيذ معا : فوالي المظالم قد يعرض لحسم المنازعات التي يعجز عن نظرها القضاء وقد ينظر في الأحكام التي يشك الخصوم في عدالتها ولكن السبب الأصيل لنشأة هذا النظام ، هو بسط سلطان الشريعة على كبار الولاة ورجال الدولة ممن قد يعجز القضاء عن إخضاعهم لحكم القانون ، ولهذا فإن نظام المظالم في الدولة الإسلامية قريب الشبه إلى حد كبير من نظام القضاء الإداري بمدلوله الحديث .

ويكفي استعراض تشكيل ديوان المظالم واختصاصاته للتأكد من هذه الحقيقة .

المطلب الثاني . تعريف ولاية المظالم

يشرح فضيلة المرحوم الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ولاية المظالم بقوله : « ولاية المظالم كولاية القضاء وكولاية الحرب ، وكولاية الحسبة ، جزء مما يتولاه ولي الأمر الأعظم ، ويقيم فيه نائبه عنه ، من يكون في الكفاية والهمة لأدائه ، ويسمى المتولي لأمر المظالم ناظراً ولا يسمى قاضياً وإن كان له مثل سلطان القضاء ومثل إجراءاته في كثير من الأحوال ، ولكن عمله ليس قضائياً خالصاً ، بل هو قضائي وتنفيذي ، فقد يعالج الأمور الواضحة بالتنفيذ أو بالصلح أو بالعمل الخيري ، يرد لصاحب الحق حقه فهو قضاء أحياناً وتنفيذي إداري أحياناً » (١) .

(١) فقرة منقولة عن الشيخ أبو زهرة من بحث له بعنوان « ولاية المظالم في الإسلام » قدمه إلى الحلقة الدراسية الأولى للقانون والسياسة ، التي عقدت بإشراف المجلس الأعلى لرعاية العلوم والفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في مدينة القاهرة في الفترة من ٢٢ - ٢٧ أكتوبر سنة ١٩٦٠م ، نقلًا عن د. سليمان الطماوي ، السلطات الثلاث في الدساتير العربية ص ٤٢٨ .

ويعرف الماوردي نظام المظالم بأنه : « قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة ، فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر ، نافذ الأمر ، عظيم الهيبة ، ظاهر العفة ، قليل الطمع ، كثير الورع ، لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة ، وبثبت القضاة ، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين ، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين . (١)

ولقد اختلط نظر المظالم بالقضاء في أول الأمر : فالمسلمون في الصدر الأول للإسلام ، كان يسيطر عليهم الوازع الديني ، ومن ثم فإن المنازعات التي تجري بينهم إنما كانت أمور مشتبهة يوضحها القاضي ويرضخ لها المسلمون اختياراً . (٢)

ولما كان من المقرر شرعاً أن الظلم يرفع ولو كان من الوالي « بل لو كان من الخليفة الأعظم الذي اختير اختياراً شرعياً ، فقد تصدى النبي صلى الله عليه وسلم للمظالم ، لاسيما إذا وقعت من الولاة ، وأنه يروي في صحاح السنن عن خالد بن الوليد قتل مقتله في قبيلة جذيمة بعد أن أعلن أهلها الخضوع ، فاستنكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وأرسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى هذه القبيلة ليرفع عنها هذه المظلمة بأن دفع دية قتلها على اعتبار أن القتل وقع خطأ ، مع أنه قتل في ميدان القتال ، ورفع وجهه إلى السماء قائلاً: « اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد » . (٣)

(١) الماوردي - أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري - البغدادى - الأحكام السلطانية والولايات ، شركة مصطفى الباب القلب ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٢٨٦هـ - ١٩٦٦م ، ص ٥٩ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٣) بحث الشيخ أبو زهرة السابق الإشارة إليه . تعليق للباحث: وماذا يقال في ديات القتلى عمداً في مدن أبيدت على يد ظالم واحد كما حدث في سوريا أو كما حدث من ستالين ، أو كما في قنبلة هيروشيما من سيدفع الديات ؟ .

وقد سلك الخلفاء الراشدون مسلك (النبي صلى الله عليه وسلم) في تعقب المظالم ولاسيما من الولاة ، وكان عمر بن الخطاب شديد الوطأة على الولاة ، وكان دائم التحذير لعماله من الظلم ، فقد خطب فيهم في موسم الحج قائلاً : « ما أرسلتكم لتضربوا أبشار الناس في غير حق إلا اقتصصت منه » . وقد فعل ذلك مع عمرو بن العاص وابنه الذي ضرب أحد المصريين في الواقعة المشهورة ، بل لقد اقتص من عمرو بمجرد أنه أهان أحد المصريين بالكلام .

على أن الإمام علي بن أبي طالب هو أول من جلس بانتظام للمظالم ، وفي هذا المعنى يقول الماوردي واحتاج علي رضي الله عنه حين تأخرت إمامته واختلط الناس فيها وتجاوزوا ، إلى اصلاح امر السياسة ، وزيادة تيقظ في الوصول إلى غوامض الأحكام فكان أول من سلك هذه الطريقة واستقل بها .

ولما غلب الطابع الدنيوي على الدولة العربية في عهد الدولة الأموية وما تلاها من عهود « تجاهر الناس بالظلم والتغالب ، ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب ، فاحتاجوا في ردع المتغلبين وانصاف المغلوبين إلى نظر المظالم الذي يمتزج به قوة السلطة ينصفه القضاء . وهكذا نشأ نظام المظالم واستقل بذاتيته ، كولاية متميزة عن القضاء وإن كانت مكملة له . (١)

(١) بحث الشيخ أبو زهرة السابق الإشارة إليه .

المطلب الثالث ، والي المظالم

لما كانت ولاية المظالم تستهدف تعقب أثر أنواع الظلم وهو ظلم الولاة وكبار رجال الدولة ، فإن والي المظالم ، يحتاج - كما يقول الماوردي - إلى سطوة الحماية ، وثبت القضاة ، ولهذا فإن نظر المظالم ثابت لكل ذي ولاية عامة بلا حاجة إلى تفويض خاص .

فقد جلس لنظر المظالم الخلفاء الراشدون لاسيما الإمام علي ، وكان أول من أفرد للظلمات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين من غير مباشرة للنظر ، كذلك عبد الملك بن مروان ، فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها إلى حكم منقذ ، رده إلى قاضيه أبو إدريس في علمه بالحال ووقوفه على السبب .

فكان أبو إدريس هو المباشر وعبد الملك هو الأمر .. ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدي وأنفذ الأوامر ، فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله هو أول من ندب نفسه للنظر في المظالم فردها .. ورد مظالم بني أمية على أهلها .. ثم جلس لها من خلف بني العباس جماعة فكان أول من جلس لها المهدي . (١)

ويملك أيضاً نظر المظالم وزراء التفويض وأمراء الأقليم .

أما من ليست له ولاية عامة ، فلا يملك التصدي للنظر للمظالم إلا بتقليد خاص من ولي الأمر ، وذلك إذا توافرت فيه شروط خاصة ، هي المتطلبة في ولاية العهد أو وزارة التفويض أو ولاية الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عاماً .

أما إذا اقتضت مهمته على تنفيذ مايعجز القضاء عن تنفيذه ، وإمضاء ماقتضت يدهم عن إمضائه ، جاز أن يكون نظر المظالم دون هذه المرتبة في القدر والخطر ، بشرط ألا

(١) المرجع السابق - ص ٦٠ .

تأخذه في الحق لومة لائم ، وألا يستشفه الطمع إلى رشوة .
وبمراعاة الطبيعة الخاصة لوظيفة النظر في المظالم وتارجحها بين القضاة والإدارة ،
فإنها تحتاج إلى عدة عناصر متعاونة لكي تتم على أكمل وجه ، فيجب أن يشتمل مجلس
نظر المظالم على خمسة أصناف لا يستغنى عنهم ولا ينتظم نظره إلا بهم وهم :

أ - الحماة والأعوان : لجذب القوى وتقويم الجريء .
ب - القضاة والحكام : لاستعلام ماثبت عندهم من الحقوق ومعرفة مايجري في مجالسهم
بين الخصوم .

ج - الفقهاء ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم فيما اشتبه وأعضل .
د - الكتاب ليثبتوا ماجرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق .
هـ - الشهود : ليشهدوا على ما أوجبهم من حق وأمضاه من حكم .

وعلى والي المظالم إذا لم يكن متفرغاً لهذه الوظيفة ، أن يجعل نظرها يوماً معروفاً ،
يقصده فيها المتظلمون ، ويراجعه فيها المتنازعون ، أما إذا تفرغ والي المظالم لهذا العمل ،
فإنه يكون مندوباً بالنظر في جميع الأوقات ((وليكن سهل الحجاب نزه الأصحاب)) . (١)

المطلب الرابع ، اختصاصات والي المظالم ،

أرجع الماوردي هذه الاختصاصات إلى عشرة أمور ، يظهر من تصفحها جلياً مدى
التشابه الكبير بين قضاة المظالم بمعناه الإسلامي والقضاء الإداري بمعناه المعاصر .

ومما له دلالة في هذا الصدد ، أن الاختصاصات الثلاثة الأولى ، والتي سنعرض لها
فيما بعد ، لا يحتاج والي المظالم للتصدي لها إلى متظلم بل له أن يعرض من تلقاء نفسه ،

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية صفحة ٥٧ .

فيمكن اعتبارها متعلقة ((بالنظام العام)) وفقاً للاصطلاحات المعاصرة .

وفيما يلي أعرض لاختصاصات والي المظالم كما أوردها الماوردي وهي :

أولاً : النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة ، فعلى والي المظالم أن يتصفح أحوال الولاة من تلقاء نفسه ، بلا حاجة إلى متظلم ((ليقويهم إن أنصفوا ، ويكفهم إن فسقوا ، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا)) .

ثانياً : النظر في جور العمال فيما يحبونه من الأموال ، فيرجع فيه إلى الشريعة العادلة ليحصل الناس عليها ، ويأخذ العمال بها ، وينظر فيما استزادوه ، فإن رفعون إلى بيت المال أمر برده وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه .

ثالثاً : تصفح أحوال كتاب الدواوين ، لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له ويوفونه منه .

رابعاً : النظر في تظلم المسترزقة (الموظفين) من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم .
خامساً : رد الغصب : أي الأموال التي اغتصبت على خلاف أحكام الشرع ، وقد قسمها الماوردي إلى قسمين :

أ - الغصب السلطانية :

وهي التي يأخذها الولاة بغير حق ، إما لضمها للدولة ظلماً ، أو أن يأخذوها لأنفسهم ، وهذا النوع من الظلم يأخذ حكم الاختصاصات الثلاثة الأولى ، بمعنى أن والي المظالم يحكم برده إلى ذويه متى علم من تلقاء نفسه . ودون حاجة إلى متظلم ، فإذا لم يعلم به فإن نظره فيه يتوقف على تظلم ملاك المال المغتصب .

ولكن والي المظالم في هذه الحالة يستطيع أن يتقصى الحقيقة من ديوان السلطنة أي أن نظره غير موقوف على تقديم الأدلة من ذي المصلحة ، وإنما من الممكن أن يصل إليها والي المظالم بطريقته الخاصة .

ب - غصب الأقويا من الأفراد :

أي الأموال يفتصبها وجهاء الدولة من الضعفاء ، وهذا النوع من الغصب لايعرض له والي المظالم إلا بدعوى من ذي المصلحة . (١)

سادساً:

النظر في المنازعات المتعلقة بالأوقاف : ويعين التمييز في هذا الخصوص بين الأوقاف العامة والأوقاف الخاصة .

١ - أما الأوقاف ذات المصارف العامة (كأوقاف على المساجد والفقراء.. الخ) فإن والي المظالم ليس بحاجة إلى متظلم لمباشرة اختصاصه المتعلق بها ، بل له أن يتدخل من تلقاء نفسه ليجري ريعها على سبيلها ، ويمضيها على شروط واقفها إذا عرفها من أحد ثلاثة أوجه ، إما من دواوين المندوبين لحراسة الأحكام ، وإما من دواوين السلطنة ، وإما من كتب فيها قديم يغلب على الظن صحتها .

ب - الأوقاف الخاصة : أما الأوقاف الخاصة (وهي التي تكون على مستحقين معروفين) فلا يمكن والي المظالم أن يتصدى للمنازعات المتعلقة بها إلا بتظلم من ذي الشأن ، ولا يمكن إلا وفقاً للطريقة المألوفة في الإثبات .

(١) المرجع السابق ، ص ٦٢ .

وقد جعل هذا النوع من النزاع من اختصاص قاضي المظالم نظراً
لضعف المستحقين أمام سطوة نظارة الوقع . (١)

سابعاً : الإشراف على تنفيذ الأحكام التي يعجز القضاء عن تنفيذها .

ثامناً : معاونة ناظر الحسبة (المحتسب) في انفاذ اختصاصاته والتي سوف نعرض
لها فيما بعد بالتفصيل .

تاسعاً : مراعاة العبادات الظاهرة كالجمع والأعياد والحج والجهاد من تقصير فيها وإخلال
بشروطها ، فإن حقوق الله تعالى أولى أن تستوفى وفروضه أحق أن تؤدى .

عاشرأ : النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنافرين فلا يخرج في النظر بينهم عن
موجب الحق ومقتضاه ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به القضاة
والحكام .

بهذا الاختصاص الأخير يجعل قاضي المظالم ذو ولاية عامة في القضاء إذا لجأ
إليه المتقاضون . (٢)

(١) بحث الشيخ محمد أبو زهرة ، السابق الإشارة إليه نقلاً : د. سليمان الطماوي السلطات
الثلاث في الدساتير العربية ، ص ٤٢٨ .
(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٦٢ .

المطلب الخامس : الفرق بين ولاية المظالم وولاية القضاء

لما كان والي المظالم يفصل في كثير من المنازعات كما يفعل القضاء ، فإن الأمر قد يدعو إلى التساؤل عما إذا كان الاختصاص واحداً في الحالتين ، ولكن الحقيقة أن الفقهاء يميزون بين نظر المظالم ونظر القضاء من وجوه عدة أرجعها الماوردي إلى عشرة على النحو التالي :

- ١ - لوالي المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد مالميس للقضاة .
- ٢ - لوالي المظالم أفسح مجالاً ، وأوسع مقالاً .
- ٣ - سلطان والي المظالم في الوصول إلى الحق ، ومعرفة الباطل أوسع من سلطات القاضي ، الذي يتقيد بأدلة محددة .
- ٤ - لوالي المظالم أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب ويأخذ من بانت عدواته بالتقويم والتهذيب .
- ٥ - لوالي المظالم أن يتأنى قبل اصدار حكمه ، وذلك إذا اشتبه الأمر واستبهمت الحقوق . أما القضاء فليس لهم أن يؤخروا الحكم إذا طلب أحد الخصوم بالفصل .
- ٦ - لوالي المظالم أن يرد الخصوم ليفصلوا التنازع صلحاً وليس ذلك للقاضي إلا إذا أراضى الخصمان بالرد .
- ٧ - لوالي المظالم أن يفسح في ملازمة الخصمين إذا وضحت أمارات التجاحد ويأذن بالكفالة فيما يسوغ فيه التكفل لينقاد الخصوم إلى التناصف ويعدلوا عن التجاحد والتكاذب .
- ٨ - لوالي المظالم أن يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاء في الشهادة .

٩ - لوالي المظالم احناف الشهود عند ارتبابه بهم إذا بدلوا ايمانهم طوعاً ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشك ، وينفي عند الارتباب وليس ذلك للقضاة .

١٠ - يجوز لوالي المظالم أن يبدأ من تلقاء نفسه باستدعاء الشهود ، ويسألهم عما عندهم من تنازع الخصوم ، وعادة يقوموا القضاة بتكليف المدعي احضار بينة ولا يسمعونها إلا بعد مسألته .

ويزيد الماوردي إلى ذلك أن نظر المظالم ونظر القضاة ، فيما عدا الأمور العشرة السابقة ((متساويان)) وذلك في الأمور المشتركة بطبيعة الحال ، لأن لوالي المظالم من الاختصاصات ما لا يملكه القضاة . (١)

هذه هي أهم الفروق بين دعوى المظالم والدعوى القضائية ، فلها من الخصائص ما يميزها عن القضاء وغيره من الدعوى الإدارية التي رأيناها .

(١) الماوردي - الأحكام السلطانية . وانظر أيضاً مقدمة ابنم خلدون ، د. سليمان الطماوي - السلطات الثلاث - ص ٤٣٦ .

المبحث الثامن

دعوى الحسبة

المطلب الأول : تعريف دعوى الحسبة .

دعوى الحسبة هي الدعوى التي يرفعها أحد الافراد لا بقصد المطالبة او الدفاع عن حقوقه الذاتية الخاصة ، بل للدفاع عن مصلحة الأمة الإسلامية .. التي لا تخرج عن كونها حقاً من حقوق الله الخالصة أو الغالبة والشهادة بموضوعها .

ودعوى الحسبة في الشريعة الاسلامية هي الدعوى التي ترفع بحق من حقوق الله تعالى أو تكون مشتملة على حقين : حق الله تعالى وحق العبد ، ولكن حق الله تعالى فيها غالب . ويمكن أن نعرف دعوى الحسبة بأنها استعداد من له ولاية القضاء لوجود مخالفة لحق من حقوق الله تعالى الخالصة ، أو الغالبة والشهادة عنده بموضوع هذه المخالفة سواء بطريق الرفع أو بطريق الدفع لاتخاذ ما يقرر حيالها . (١)

أما ما يكون خاصاً بحقوق العباد أو مشتملاً على الحقين : حق الله وحق العبد ولكن حق العبد فيه غالب ، فلا تتعرض له دعوى الحسبة .

وأساس دعوى الحسبة في الشريعة الاسلامية ما أمر الله الناس به من نهى عن المنكر والتزام كل فرد بمعاونة الوالي في المحافظة على قواعد النظام العام والدفاع عن حقوق الله .

١ - محاضرات للدكتور / محمود عقيدة - جامعة الامام - كلية الدعوة ١٤٠٧هـ

المطلب الثاني ، دعوى الحسبة والدعوى الجنائية ،

لم تكن مباشرة الدعوى الجنائية العامة نيابة عن الدولة قاصرة على والي المظالم فحسب ، بل إنه كان من حق المحتسب أن يباشرها أيضاً ، والحسبة باعتبارها وظيفة فهي من الوظائف الدينية الهامة ، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله .

ويمكن القول هنا بأن المحتسب كان عليه بجانب ولايته القضائية القاصرة واجب مباشرة الدعوى الجنائية العامة فيما خرج عن اختصاصه ودخل في اختصاص القاضي ، والاصل في ولايته هذه هو الامر بالمعروف ، والنهي عن المنكر شأنه في ذلك شأن الفرد العادي ، إلا أن مباشرة المحتسب لهذه السلطة وأداءه لهذا الواجب كان فرض عين لا فرض كفاية ، فلم يكن له أن يتشاغل عنه بغيره .

نخلص مما تقدم إلى أن الشريعة الإسلامية ، قد أخذت بفكرة الاتهام الفردي كطريقة لمباشرة الدعوى الجنائية وعرفت أيضاً نظام الاتهام العام ، فكما أخذت بنظام الاتهام بواسطة الافراد ولاسيما المجني عليهم ، أخذت أيضاً بنظام الاتهام بواسطة الدولة وأنه قد أقر للأفراد قسط كبير في تحريك الدعوى الجنائية ومباشرتها وإنهائها ، وأنه يصل في ذلك إلى حد إعطاء الفرد المجني عليه حق إسقاط العقوبة في كثير من الأحوال وأنه لم يقتصر في ذلك على الجرائم الخاصة البسيطة ، بل أجرى هذه الفكرة الفردية على الكثير من الجرائم الجسيمة كجريمة القتل مثلاً (١) . وللايضاح والتفصيل نزيد :

١ - انظر في ذلك أحمد مصطفى المراغي ، الحسبة في الإسلام ، مجلة الموظف - س ١ ج ١ .

دعوى الحسبة :

ولبيان معنى دعوى الحسبة وإحلالها مكانها بين مراتب الاحتساب الأخرى والتفريق بينها وبين هذه المراتب من حيث الشروط والأحكام لابد من إلقاء ضوء بسيط على أقسام الحق الذي يحميه النظام الإسلامي ، وترفع الدعاوى أمام القضاء لا ستخلاصه إذا ما اعتدى عليه ، وذلك لبيان نوع الحقوق التي ترفع فيها دعوى الحسبة من الحقوق التي لا ترفع فيها هذه الدعوى .

فالحقوق في الشريعة الإسلامية بالنظر لمستحقيها على أنواع :

- أ - حق لآدمي معين كالحقوق المالية ، والنكاح وغير ذلك من العقود .
- ب - حق لآدمي غير معين كالوقف على الفقراء أو جميع المسلمين ، أو الوصية لهم وغير ذلك .
- ج - حق خالص لله تعالى لا دخل لآدمي فيه معيناً كان أو غير معين وذلك كالعبادات بأنواعها من صوم وصلاة وغيرها وكالكفارات والنذور وغير ذلك .
- د - حق لله تعالى فيه مصلحة مباشرة لأفراد العباد مثل حد القذف وأكثر أنواع التعزيرات .

والفقهاء درجوا على تسمية النوع الأول من الحقوق بحقوق العباد وتسمية النوعين الثاني والثالث بحقوق الله تعالى مسوين بين ما هو خالص لله وما هو من حق الجماعة حفاظاً على مصلحتها من ناحية وتنويعاً بعناية الله سبحانه وتعالى بتأمين العدالة لها من ناحية أخرى حيث أقيمت مقام الحقوق الخالصة لله تعالى وجعلت شعبة منها . وتسمية النوع الرابع بالحق المشترك هذا بالنسبة للحق بصورة عامة . وأما الحقوق المتعلقة بالجنايات خاصة فلا يدخل فيها القسم الأول بل هي جميعاً إما حقوق لله تعالى ، وإما حقوق مشتركة فيها حق لله وحق للعباد ، وهنا قد يغلب حق الله في بعضها (١) ، وقد يغلب حق العباد في بعض آخر ، وقد يتساوى الحقان في بعضها أيضاً .

(١) انظر : بدائع الصنائع ٥٥/٧ ، حاشية ابن عابدين ١٦٩/٢ شرح فتح القدير ٩٨/٥ ، المذهب ٢٧٥/٢ المغني ٢١٨/٨ .

كما قرر الفقهاء أن الدعاوى التي تحمي حق الله خالصاً كان أو غالباً تسمى دعاوى الحسبة والدعاوى التي تحمي حقوق العباد خالصة أو غالبية تسمى دعاوى شخصية ، ولكل نوع من هذه الدعاوى ميزاته وخصائصه وشروطه المختلفة عن النوع الآخر (١) .

تعريف دعوى الحسبة والفارق بينها وبين مراتب الحسبة الأخرى :

دعوى الحسبة هي الدعوى التي يقيمها المحتسب لدى القاضي دفاعاً عن حق الله تعالى وذلك عند العجز عن تغيير المنكر بالمراتب المعروفة (٢) ، أو عند انتهاء المنكر المراد تغييره .

من هذا التعريف لدعوى الحسبة نستطيع أن نستنتج عدة نقاط هامة توضح معالم دعوى الحسبة وهي :

أ - دعوى الحسبة لا تقام إلا حماية لحق الله تعالى خالصاً كان أو غالباً ، أما حقوق العباد فلا تقام لأجلها هذه الدعوى بل تترك للدعاوى الشخصية .

ب - دعوى الحسبة تقام عند العجز عن تغيير المنكر بالمراتب المتقدمة للحسبة حالة استمرار المنكر بغية الاستعانة بالقضاء لإيقافه فتكون بذلك مرتبة من مراتب الحسبة .

ج - تقام دعوى الحسبة بعد انتهاء المنكر بغية معاقبة مرتكبه ، وهذا النوع من الدعاوى هو الأهم في الباب وهو المعنى الذي يطلق عليه اسم دعوى الحسبة غالباً لدى الفقهاء .

(١) المتهم وحقوقه في الفقه الاسلامي / بندر بن فهد السويلم ص ٢٠ .
(٢) د. أحمد الكردي ، دعوى الحسبة في المسائل الجنائية ، بحث ، كلية الشريعة من جامعة دمشق ، ص ٢٧ ، ١٩٧٢ م .

وبذلك تفترق دعوى الحسبة عن سائر مراتب الحسبة الأخرى بفارق واحد وهو أن مراتب الحسبة الأخرى جميعاً يمكن أن تستعمل في إزالة المنكر (١) مطلقاً لحق الله كان أو لحق العباد ، أما دعوى الحسبة فلا تقام إلا لحق الله تعالى لا غير خالصاً كان كما في الزنى أو غالباً كما في السرقة . أما حقوق العباد خالصة كانت أو غالبية فلا تقام فيها دعوى الحسبة ولكن توكل إلى الدعاوى الشخصية التي تفتقر إلى طلب صاحب الحق فيها ، مثل الديون ، والزواج وغير ذلك .

والآن وقبل الخوض في بيان الفارق بين دعوى الحسبة والدعاوى الشخصية من الحيثيات المتعددة أود أن أقي ضوئاً على مختلف أنواع الجنايات في الشريعة الإسلامية مبيناً ما يكون منها خالصاً لله ، وما يكون مشتركاً فيه حق لله وحق للعباد ، وذلك للوقوف على ما يجوز رفع دعوى الحسبة فيه منها وما لايجوز رفعها فيه .

تعريف الجناية وأنواعها (٢) :

والجناية ، والجريمة في الفقه الإسلامي مصطلحان يدلان على معنى واحد والجرائم لدى الفقهاء

- (١) منسوباً إلى الحسبة في الإسلام لابن تيمية أو ما في معناه ص ٨٨ تحقيق : سيد أبي سعدة الطبعة الأولى .
(٢) الجريمة أو الجناية : كل قول أو فعل محظور شرعاً ، مما يكون سبباً للذنب بوجه ما - من حيث كونه محرم أو معصية أو ذنب ، (انظر الأحكام في أصول الأحكام للأمدي ج ١ ص ٨٦) ويطلق الفقهاء عبارة - كل فعل محظور - عند تعريفه للجريمة وهذا تعريف يخرج الجريمة السلبية - أي جريمة الامتناع - كلامتناع عن إنقاذ غريق أو إطعام جائع مما يؤدي إلى هلاكه ، مع أن جمهور العلماء لا يخرجون الامتناع من كونه الجريمة خلافاً لأبي حنيفة ويمكن الجمع بين اعتباره الامتناع جريمة وعدم النص عليه في التعريف إذ أنهم اعتبروا إن الامتناع فعل إرادي فدخل بذلك تحت قيد « كل فعل محظور » (انظر البحر الرائق لابن نجيم ج ٨ ص ٢٢٦ ، مواهب الجليل للخطاب ج ٦ - ٢٤٠ ، شرح المذهب ج ١٨ ص ٢٢١ ، المغني ج ٧ ص ٦٤٢ .
كذلك في تعريف الجناية قيل كل فعل محظور شرعاً وقع على نفس أو مال أو غير ذلك ، هذا التعريف عند فقهاء الشافعية وبعض المالكة (حاشية الباجوري ج ٢ ص ١٩٩ ، أما فقهاء الحنفية والحنابلة فأنهم يطلقون لفظ الجناية على الأفعال الواقعة على النفس أو الأطراف وبذلك يقول بعض فقهاء المالكية (انظر البحر الرائق ج ٨ ص ٢٢٦ ، الخرشي على خليل ج ٨ ص ٢ ، ٢ ، أقناع لموسى الحجاوي ج ٤ ص ١٦٢ وجاء في البحر الرائق أيضاً أن الأصل مصدر جنى وهو عام في ما يقبح ويسوء إلا أنه خص بفعل محرم حل بالنفس أو الأطراف (وجاء في حاشية الباجوري ج ٢ ص ١٩٩ والمراد بالجناية على الأبدان وأما الجناية على الأموال =

هي : (محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير) وهذا التعريف للجريمة مقارب لمعناها لدى علماء القوانين الوضعية (١) .

والجرائم تنقسم في الفقه الإسلامي من حيثيات مختلفة الى أنواع متعددة ، والذي يهمننا هنا أنواعها من حيث عقوبتها ، لأنه تقسيم لها باعتبار قوتها إذ كلما كبرت الجريمة كبر عقابها وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام : حدود . وقصاص . وتعزيرات .

أما جرائم الحدود : فهي الجرائم التي لها عقوبات مقدرة حقاً لله تعالى ، ويدخل في حق الله تعالى هنا حق المجتمع ، إذ أن الله تعالى هو الحامي له كما تقدم (٢) .

أما جرائم القصاص : (٣) فهي جرائم الاعتداء على النفس أو الأطراف مما أثبت الشارع له عقوبات مقدرة ماثلة للجريمة في الصورة أو المعنى حفظاً لحق العباد . أما في الصورة فمثل القود أو الأطراف ، أما في المعنى فمثل الدية والإرث في الجراح عند سقوط القود .

= والأعراض والأنساب والعقول والأديان فقد يدخل بعضها في الحدود وإن كان يطلق لفظ جنائية ((بصفة عامه)) على كل فعل أو قول محظور شرعاً .

(١) شرح منتهى الإرادات - للبهوتي ج٢ ص ٢٦٢ انظر كذلك عبد القادر عودة التشريع الجنائي ص ١٢٠ .
(٢) وعقوبات الحدود ست وقيل سبع وهي الزنى ، السرقة ، القذف ، الردة ، شرب الخمر ، الحراة ، والبنى ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين أقتلتا فاصلحوا بينهما فلن بضم إحصائهما عن الآخر فقتلها الله تبغي حتى تفهم الله أمر الله** ﴾ الحجرات (٩) وتخصيص الحدود بالعقوبة المقدرة لحق الله هو رأي فقهاء الحنفية ، أما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة ، فيجعلون الحد شامل لكل عقوبة سواء كانت لحق الله أو لحق العبد ، وتخصص الحد بالعقوبة المقدرة لحق الله أرجح لقولة صلى الله عليه وسلم لأسامه أتشفع لحد من حدود الله ؟ رواه أبو داود والنسائي - الشفاعة لجرائم القصاص والديات جائزة فدل ذلك على أن عقابها ليس حداً ، جاء في نيل الأوتار ج٢ ص ٢٢ حاشية الباجوري ج٢ ص ٢٢٩ الأفتان لموسى الحجاوي ج٤ ص ٢١٤ نيل الأوتار ج٧ ص ٧٧ ، ص ١٤٨ .

(٢) (١) القصاص لفه : يطلق على معاني منها قص الأثر ثم غلب استعماله في قتل القاتل وجرح الجراح (المصباح المنير - ج٢ ص ٧٧٨ ، ٧٧٩) وشرعاً : فعل مجني عليه بجان مثل فعل أو شبه (المصباح المنير ج٢ ص ١٢) والجرائم المعاقب عليها بالقصاص هي : القتل العمد المستوفي لشروط القصاص - والجنائية على ما دون النفس عمداً إلى استوفت شروط القصاص (فتح القدير ج١٠ ص ٢١٥ ، حاشية ابن عابدين ج٥ ص ٢٤٢ و ص ٢٥٢ ، مغني المحتاج ج٤ ص ٢ ، ص ٢٥ كشف القناع ج٥ ص ٥٠٤ ، ٥٠٥ الخرجي على خليل ح٨ ص ٧) .

وقيل : فعل مجني عليه بجان مثل فعله أو وشبهه (١)

أما الجرائم التعزيرية : فهي الجرائم التي تثبت عقوبتها حقاً لله تعالى وللعباد مما ليس له حد مقدر من الشارع مسبقاً ، بل يفوض أمر تقديرها إلى القاضي أو ولي الأمر بضوابط وقيود حددها الشارع وأوضحها الفقهاء في مصنفاتهم (٢) .

وجرائم الحدود ستة : وهي الزنى ، وشرب الخمر ، والردة عن الإسلام ، والحاربة وهي ما يعرف بقطع الطريق والسرقة ، والقذف وهو الرمي بالزنى .

وجرائم التعزير فهي (٣) : كل جريمة لم تدخل تحت حد القصاص ، وهي جرائم لا حصر لها عدداً لأنها تختلف كثرة وقلة باختلاف العصور والبيئات .

ولتصنيف هذه الجرائم بحسب كونها حقاً لله تعالى أو للعباد نقسمها إلى ثلاثة

أقسام :

= أما جرائم المعاقب عليها بالدية فهي الجنائية على النفس أو مادونها خطأ أو شبه عمد ، وكذلك العمد إذا اختل شرطاً من شروط القصاص ، أو عفى الجاني إلى الدية (انظر حاشية ابن عابدين ح ٥ ص ٢٧٢ مغني المحتاج ح ٤ ص ٢٥ ، كشف القناع ح ٦ ص ٥ ، ٢٤ . ولا يعتد فقهاء المالكية بشبهة العمد في النفس أو ما دونها بل أنه حكم العمد (الخرجي على خليل ح ٨ ص ٢ ، ٧ ، ص ١٦ ، ص ١٧) ومثلهم فقهاء الحنفية في ما دون النفس حيث لا يعتدون بشبهة العمد بل يجعلون له حكم العمد فتح القدير ح ١٠ ص ٢٢٢) .

(١) منتهى الأيرادات ح ٢ ص ٤٠٤ أظن أيضاً فتح القدير لأبن الهام ح ١٠ ص ٢٧١ .
(٢) محمد أبو زهرة الجريمة ص ٢١

(٣) عقوبة غير مقدرة وتشمل العقوبات التي لم يرد من الشارع بيان بمقدار عقوبتها ، وهي العقوبات التعزيرية والتعزير لغة : التأديب (معجم متن اللغة لأحمد رضا ح ٤ ص ٩٢) وشرعاً : تأديب دون الحد على ذنب لم يبين الشارع مقدارها لعقوبته (حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٧ ، المغني ح ٨ ص ٢٢٤ ، مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢) .

وليس للتعزير عقوبة معينة بل هو مترك لاجتهاد الإمام حسب المصلحة ، فقد يكون بالجلد ، أو الحبس ، أو النفي أو التشهير ، العزل ، أو التوبيخ ، أو الوعظ ، أو غير ذلك (للزيادة انظر السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٠ وص ٢٢١ ، الطرق الحكيمة ص ٩٢ ، صلة الأحكام ح ٢ ص ٢٠٢ ، ص ٢٠٢ ، ص ٢٢٥ . إعلام الموقعين ، حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٨ .

أ - جرائم هي اعتداء على حق خالص الله تعالى وهي : الزنى ، وشرب الخمر ، والردة ، والحاربة ، وكل الجرائم التعزيرية التي تثبت حقاً للمجتمع كترك الزكاة وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرشوة وغير ذلك . والبعض يضيف البغي (١) .

أو تثبت حقاً لله تعالى دون أن ترتبط بمصلحة أي من العباد ، مثل ترك الصلاة أو الصوم ، أو الكفارات أو غير ذلك وليس معنى ذلك أنه لاحق لأحد من الناس في هذه الجرائم ، بل معناه أن حق العباد فيها مهدر لضالته بجانب حق الله وحق المجتمع (٢) .

ب - جرائم فيها اعتداء على حق الله تعالى وحق العباد معاً وحق الله فيها غالب ، وهي : جرائم السرقة والقتل وكثير من الجرائم التعزيرية التي تثبت حقاً للمجتمع وللأفراد ويغلب فيها حق المجتمع مثل النظر للمعصيات المحرمة وملامسة النساء الأجنيات أو الاختلاء بهن وغير ذلك .

ج - جرائم فيها اعتداء على حق الله تعالى وحق العباد معاً ، وحق العباد فيها غالب وهي جرائم القصاص ، وبعض الجرائم التعزيرية ، كمطل الغني ، والقتل بما لا يثبت فيه الحد وغير ذلك . هذا وليس في الجرائم ما (٣) هو حق خالص للعباد كما تقدم . إذ إن جميعها لله فيه حق خالص أو غالب أو مغلوب . وفي هذا تعبير صادق عن اهتمام الشريعة الإسلامية وعنايتها باستئصال الإجرام ومنعه إذ تعتبره بجميع أنواعه اعتداء على حق الله إلى جانب ما فيه من حقوق لأفراد العباد .

(١) محمد بن عيسى عسيري القصد وأثره على العقوبة رسالة دكتوراه جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - بدون تاريخ .

(٢) انظر فتح القدير ج ١٠ ص ٢١٥ ، حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٢٤٢ ص ٢٥٢ ، ص ٢٧٢ ، مغني المختار ج ٤ ص ٢٥ ، ص ٢٥ كشف الفتح ج ٥ ص ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٤٧ .

(٣) لمزيد من الإيضاح راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢٠ ، ص ١٢١ ، الطرق الحكيمة ص ٩٢ ، بتصرف الحكام ج ٢ ص ٢٠٢ ، ٢٠٢ ، ٢٢٥ إعلام الموقعين ج ٢ ص ٩٨ .

بعد هذا التقسيم للجرائم باعتبار قوة حق الله فيها تنتهي إلى بيان ما يجري فيه دعوى الحسبة منها وما لا يجري فيه ذلك فنقول :

دعوى الحسبة لا تقام إلا لحماية لحق الله تعالى خالصاً كان أو غالباً كما تقدم ولذلك فهي تقام في الجرائم التالية :

أ - جرائم النوع الأول :

وهي الجرائم التي تثبت حقاً خالصاً لله تعالى ، والدعوى في هذه الجرائم تتمتع بكل خصائص دعوى الحسبة كاملة .

ب - جرائم النوع الثاني :

وهي الجرائم التي يكون حق الله فيها غالباً وهذه تتمتع الدعوى فيها ببعض خصائص دعوى الحسبة دون جميعها ، وذلك نظراً لوجود حق العبد فيها ، وسأبين الخصائص التي تتمتع بها هذه الدعاوى بعد بيان خصائص وأحكام دعوى الحسبة .

ج - أما جرائم النوع الثالث :

وهي الجرائم التي يكون حق العبد فيها غالباً فلا تقام فيها دعوى الحسبة أبداً ، ولا تتمتع بشيء من خصائصها وأحكامها بالنظر لغلبة حق العبد ، والقاعدة تقول : (للكثر حكم الكل) .

والآن لتفصيل أحكام وخصائص دعوى الحسبة أورد أهم الفوارق بينها وبين الدعاوى الشخصية .

الفرق بين دعوى الحسبة والدعوى الشخصية :

تفترق دعوى الحسبة عن الدعوى الشخصية من حيثيات أربع وهي :

١ - من حيث الحاجة للخصومة في الإثبات (١).

٢ - من حيث طرق الإثبات .

٣ - التقادم وأثره على إسقاط العقوبة .

٤ - العفو وأثره على إسقاط العقوبة .

١ - من حيث الحاجة إلى الخصومة في إثبات الجريمة :

يقرر الفقهاء أن حقوق الله تعالى الخالصة (وهي جرائم النوع الأول) لا تحتاج إلى خصومة ، أي أن الإثبات فيها أمام القضاء لا يحتاج إلى رفع الدعوى ولكن الشاهد نفسه يعتبر مدعياً في آن واحد ، وتسمى الدعوى هذه دعوى الحسبة أو شهادة الحسبة .

وأما السرقة والقتل وسائر الجرائم التعزيرية التي هي من (النوع الثاني) مما يكون حق الله فيه غالباً . فالأمر فيها يختلف قليلاً بحسب مقدار غلبة حق الله تعالى على حق العبد .

ففي السرقة يقرر الفقهاء أن حق الله غالب مطلقاً على حق العبد حتى أن بعضهم يصرح بأنها حق خالص لله تعالى ، ومن ذلك المالكية وبعض الحنابلة .

والحق أن فيها حقاً للعبد أيضاً إلا أنه مغلوب بل مقصور على رفع الدعوى فحسب ، ولذلك فإن الفقهاء يكادون يتفقون على أن الشهادة بها لا تقبل إلا بعد الخصومة

(١) إبراهيم بن محمد المعروف بأبن الشحنة ، لسان الحكام ومعرفة الأحكام مطبعة حلبي
- القاهرة ١٣٢٩ ص ٦٨

وإقامة الدعوى ممن له الحق في إقامتها وهو المسروق منه ، فإذا أقامها لدى القاضي انتهى حقه في الحد وانقلبت الدعوى دعوى حسبة تتميز بكل ما تتميز به دعوى الحسبة من الأحكام والخصائص وذلك خلافاً للمالكية وبعض الحنابلة الذين يعتبرونها حقاً خالصاً لله تعالى ، ولذلك يقبلون الشهادة فيها من غير دعوى (١) .

وأما القذف فحق الله فيه أقل مما هو في السرقة وإن كان غالباً على حق العبد أيضاً لدى جمهور العلماء ، خلافاً لما يفهم من كلام بعض الشافعية والحنبلية من حق العبد فيه هو الغالب .

ولذلك فإن الجمهور يشترطون للإثبات فيه الخصومة وإقامة الدعوى من المқذوف ، ويوقفون حق العبد عند هذا الحد لا يتعداه ، وتنقلب الدعوى بعد إقامتها من مستحقيها إلى دعوى حسبة تتمتع بكل ماتتمتع به دعوى الحسبة من الخصائص ، مثلها مثل دعوى السرقة تماماً نظراً لغلبة حق الله تعالى فيها .

وأما الشافعية والحنابلة الذين يعتبرون حق العبد هو الغالب فلا يجيزون فيه دعوى الحسبة أبداً لا ابتداءً ولا انتهاءً خلافاً لدعوى السرقة (٢) .

وعلى هذا التفصيل ، باقي الجرائم التي يعتبر حق الله فيها هو الغالب ، فإنها لا تقام إلا بدعوى صاحب الحق فيها ثم تنقلب دعوى حسبة من كل الوجوه .

(١) د / أحمد الحجي الكردي / دعوى الحسبة / بحوث كلية الشريعة جامعة دمشق ١٩٧٢ دمشق لم تذكر المطبعة ص ٢٢ .

(٢) هذا إذا لم يكن في مجلس القضاء في معرض دعوى الزنى ، فإذا كان في مجلس القضاء في شهادة الزنى بأن شهد بالزنى واحد أو اثنان أو ثلاثة لأكثر واعتبر الشهود فيه قذفة ، فإنه يعتبر حقاً خالصاً لله ويقام عليهم الحد بدون خصومة بالاتفاق .

وأما الجرائم التي يكون فيها حق العبد هو الغالب فيها كالقصاص في النفس أو الأطراف أو الجرح وغيرها من جرائم (النوع الثالث) . فإنها تعتبر دعاوى شخصية إقامة للأكثر مقام الكل في الحق المتعلق بها ، ولا تجرى فيها دعوى الحسبة بحال لا ابتداءً ولا انتهاءً فتشترط فيها الخصومة وإقامة الدعوى من صاحب الحق لصحة الإثبات إلى غير ذلك مما يشترط في الدعاوى الشخصية .

٢ - من حيث طرق الإثبات :

أهم طرق الإثبات العامة المتفق عليها في الشريعة الإسلامية : البينة بشهادة اثنين من الرجال أو رجل وامرأتين ، لقوله تعالى : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اشْهَدُوا** **شَهِيدِينَ** **مِنْ رِجَالِكُمْ** **فَإِنْ لَمْ يَكُونَا فَرَجُلٍ وَامْرَأَتَانِ حَسْرَتُونَ** **مِنْ الشَّكَاكِينِ** (١) والإقرار ، وذلك لقوله تعالى (٢) : **يَا بَلَّ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بِصِغَرَةٍ** (٢) ، والنكول عن اليمين بعد توجيهه من قبل القاضي ، لانه المراد من توجيه اليمين بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (شاهدك أو يمينه) وقوله : (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر) (٤) .

وهذه الطرق الثلاث كلها مقبولة في الدعاوى الشخصية عامة إلا ما يكون له صفة خاصة من هذه الدعاوى تدعو الى تقييده ببعض القيود ، أو إفراذه ببعض الأحكام ، كجواز إثبات الولادة بشهادة النساء خاصة نظراً لعدم إمكان اطلاع الرجال على ذلك عادة وغير ذلك . وأما دعاوى الحسبة فقد بحث الفقهاء في مدى قبولها الإثبات بهذه الطرق فاتفقوا في نقاط واختلفوا في أخرى .

(١) ٢٨٢/ من سورة البقرة .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٢ .

(٣) ١٤/ من سورة القيامة .

(٤) معناه متفق عليه . انظر صحيح مسلم ص ١٢٨/٥ من كتاب الأفضلية وانظر الأربعين النووية، الحديث الثالث والثلاثون

أما في دعوى الزنى فقد اتفق الفقهاء على أنها لا تقبل الإثبات إلا بالبينة والإقرار دون النكول ، لأن النكول ، إما إقرار وإما بذل ، وهو في ذينك لا يصلح لإثبات الزنى ، لأنه إن كان إقراراً فهو إقرار ضمنى غير صريح وذلك شبهة يسقط بها الحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ادروا الحدود بالشبهات) (١) وإن كان بذلاً كما ذهب الى أبو حنيفة فلا يصلح لإثبات الزنى أيضاً لأن الزنى حد والحدود لا يجرى فيها البذل .

وكذلك الحال في الإثبات بالبينة ، فإن الفقهاء لم يطلقوا ولم يقبلوا في الإثبات بالبينة بأقل من أربعة شهود رجال ، خلافاً للدعاوى الشخصية التي يقبل فيها رجلان أو رجل وامرأتان ، وذلك لما جاء في صريح القرآن من قوله تعالى : **﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾** (٢)

وكذلك فإن الفقهاء أجازوا أن يكون المدعى في دعوى الزنى شاهداً فيها ، ذلك أنه في دعواه هذه مدافع عن حق الله لا عن حق نفسه فجاز أن يكون شاهداً إلى جانب كونه مدعياً ، بخلاف الدعاوى الشخصية التي لا تقبل الدعوى فيها إلا بطلب من صاحب الحق الشخصي ، فإن المدعى لا يجوز أن يكون شاهداً في دعواه لشبهه المصلحة الشخصية المؤثرة في شهادته وأما بالنسبة لدعوى الحسبة فإن المدعى شاهد فيها لغلبة حق الله فيها وزوال شبهة المصلحة الشخصية .

وأما الإقرار فقد اشترط الحنفية والحنبلية فيه التكرار أربع مرات يرد القاضي فيها المقر في كل مرة ثم يعود من تلقاء نفسه خلافاً للدعاوى الشخصية التي تثبت بالإقرار مرة واحدة . وذلك لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : (أتى رجل من المسلمين ،

(١) روى عن عدد من الصحابة بطرق متعددة وهو صحيح . انظر نيل الأوطار ٧ / ١١٠

(٢) ٤ / من سورة النور .

فقال : يارسول الله إنني زنيت ، فأعرض عنه ، حتى ثنى ذلك أربع مرات ، فلما شهد على نفسه أربع شهادات وعاد فقال له : أبك جنون ؟ قال : لا . ثم أمر فأقيم عليه الحد . (١).

وأما المالكية والشافعية فقد أبقوا حد الزنى على أصل القاعدة وقبلوا فيه الإقرار مرة واحدة استدلالاً بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنه قيل فيه في بعض الأحوال الإقرار مرة واحدة .

وأما حد شرب الخمر والسرقه ، فإنه يقبل الإثبات والإقرار وحده دون النكول لما تقدم في حد الزنى .

ولا يشترط في البيئة لإثبات هذين الحدين أكثر من شاهدين اثنين كما في سائر الدعاوى الشخصية ، وكذلك الإقرار يكفي فيه القول مرة واحدة جرياً على أصل القاعدة في الإثبات به ، وذلك في مذهبي أبي حنيفة والشافعي . وذهب جماعة من الحنابلة وأبو يوسف من الحنفية إلى اشتراط تكرار الإقرار مرتين قياساً على الشهادة فيها ، ولأنها حق خالص لله تعالى يشترط له الإصرار على الإقرار ، والإصرار لا يتم إلا بالتكرار .

وقد ذكر الكساني في البدائع ضابط ما يشترط له التكرار في الإقرار على مذهب من يشترط ذلك فقال : (إن كل ما يسقط بالرجوع عن الإقرار فعدد الإقرار فيه كعدد الشهود) (٢) .

وكذلك في السرقة بالنسبة لثبوت الحد وحده ، أما المال فيثبت بالإقرار مرة واحدة بالإتفاق ، وكذلك يثبت المال بالنكول أيضاً ، لأن دعوى السرقة تتضمن حقين ، الأول هو حق الله في الحد ، والثاني حق العبد في المال المسروق ، والدعوى الأولى هي دعوى حسبة ، أما الثانية فدعوى شخصية تثبت بكل ما تثبت به الدعوى الشخصية الخرى .

(١) رواه مسلم بلفظ مقارب في باب من اعترف على نفسه بالزنى من كتاب الحدود ج ١١٦/٥

(٢) بدائع الصنائع ج ١٠ ص ٤٦٨٩ ، ص ٤٦٦٨

وان كان كلا الدعويين لا يقبل الإثبات فيها إلا بعد خصومه من صاحب الحق الشخصي وهو المسروق منه لتشابك الحقين وارتباطهما ببعضهما (١) .

أما حد القذف فيقبل الإثبات بالبينة والإقرار ، ويكفي في بينته شهادة رجلين وفي الإقرار مرة واحدة عند الجميع .

وأما ثبوته بالنكول فقد ذهب الشافعي رحمه الله تعالى إلى ثبوته به ، فإذا طلب اليمين من القاذف فنكل عنه فإن حد القذف ثمانين جلدة ، وذلك لغلبة حق العبد فيه عنده .

وذهب الحنفية في رواية الكرخي عنهم إلى أن القذف لا يثبت بالنكول ولا توجه اليمين فيه على القاذف ، وذلك لغلبة حق الله فيه على حق العبد عندهم كما تقدم في سائر الحدود (٢) .

وفي ظاهر الرواية أن الحنفية يرون توجيه اليمين على القاذف ، فإن نكل عنها قضى عليه بالحد عند البعض ، وقضى عليه بالتعزير عند البعض الآخر (٣) .

وحجة الأولين أن القذف حق العبد فيه كبير فيجعل مغلوب على أي حال ، فيقضي بالتعزير حماية لحق العبد ، ويمنع الحد نظراً لما فيه من غلبة حق الله تعالى . كما في السرقة حيث يثبت بالنكول فيها المال دون الحد رعاية للحقين معاً كما تقدم .

(١) البهوتي شرح منتهى الإرادات ح ٢ ص ٢٦٢ .

(٢) حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٦٧ / ١٦٨ .

(٣) القذف : في اللغة الرمي ، والقذيفة : القبيحة وهي الشتم وقذف بقوله : أي تكلم بدون تدبر ولا تأمل (انظر الصحاح ١٤١٤/٤ المصباح المنير ٢٩٢/١ : أما التعريف الشرعي : فقد اتفق العلماء على أنه الرمي بالزنى ولكنهم اختلفوا في إضافة بعض الألفاظ والعبارات الاحترازية ، فورد للقذف تعريفات عديدة أذكر منها :

أ - (رمي مخصوص وهو الرمي بالزنى صريحا ، وهو القذف الموجب للحد) (*) . =

(*) انظر : تبیین الحقائق ١٩٩/٢ .

وعلى ذلك التفصيل جميع الحدود والتعزيرات التي يكون حق الله فيها خالصاً أو غالباً . وأما القصاص والتعزيرات التي يكون حق العبد فيها هو الغالب ، فإنها لا تعتبر دعاوى حسبة كما تقدم وتقبل الإثبات بالوسائل العادية التي تثبت بها الدعاوى الشخصية المحضة ، ولا يستثنى من ذلك إلا قبولها بالإثبات بالنكول فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى توجيه اليمين في القصاص على الفاعل ، فإذا نكل لم يقض عليه بالقصاص ، ولكن قضى عليه بالدية ذلك أن القصاص كالحدود يسقط بالشبهة ، والنكول إقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص ، أو هو بذل ، إذ البذل قاصر على الأموال وما ألحق بها .

= ب - وقال ابن عرفة : إن للقذف تعريفين أحدهما عام ، والثاني خاص . فالعام هو : (نسبة آدمي غيره إلى الزنى أو قطع نسب مسلم) والخاص هو : (نسبة آدمي مكلف غيره حراً مسلماً بالغا ، أو صغيرة تطبيق الوطاء ، لزنى أو قطع نسب مسلم) (*) . ج - وقبل هو : (الرمي بالزنى في معرض التغيير) فخرج بذلك الرمي بالزنى عند الشهادة به ، إذا تمت الشهادة (**) . د - وعرف القذف أيضاً بأنه : (الرمي بزنى أو لواط أو شهادة بأحدهما ولم تكمل النية) (***) .

الترجيح : أرى أن التعريف الخاص الذي أورده ابن عرفة هو الراجح ، لاشتماله على الشروط الواجب توافرها في القاذف والمقذوف والقذف . وأرى أن يضاف للتعريف قيد : في معرض التعبير ، وذلك احترازاً من الشهادة به إذا تمت وكملت .

- **حكم القذف :** القذف محرم بالكتاب والسنة والاجتماع . فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الضَّامِنِينَ يَمُوتُونَ بِالْمَقْضَاتِ الْفَافِلَاتِ الْإِثْمَانَةِ لَعْنُوا فِيهِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ (****) . ومن السنة ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : ((اجتنبوا السبع الموبقات ، قالوا يارسول الله وما هن ؟ قال : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات =

(٥) التاج والاكلیل ٢٩٨/٦ ، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٢٢٤/٤ ، ٢٢٥ ، مواهب الجليل ٢٢٤/٤ .

(٦) أسنى المطالب ١٢٥/٤ ، مغنى المحتاج ١٥٥/٤ .

(٧) حاشية الروض المربع للنجدي ٢٢٠/٧ ، كشف القناع ١٠٤/٦ ، منتهى الإرادات ٤٦٧/٢ .

(٨) (****) النور آية ٢٢ .

وأما التعزيرات التي يغلب فيها حق العبد فإنها تقبل الأثبات بالنكول جرياً فيها على الحق الغالب .

٢ - وأما من حيث التقادم وأثره على اسقاط الجريمة فتفترق فيه دعوى الحسبة عن الدعاوى الشخصية من وجه . ذلك ان المقرر في الدعاوى الشخصية ان التقادم لا يؤثر على سقوط الدعوى فيها مهما طال الأمد ، إذا كان التأخير عن إقامتها لسبب مقبول من جهل بالحق أو مرض أو سفر أو غير ذلك . فإذا كان التأخير عن إقامتها لغير سبب سقط حق الادعاء بها لدى القاضي بعد مضي خمسة عشر عاماً على ثبوت الحق إذا كان عليه منكراً للحق فإذا كان مقرأً به سمعت وقضي لصاحب الحق بحقه ولو بعد مئة عام أو أكثر ذلك أن التقادم يؤثر على حق الادعاء فقط لا على الحق نفسه وذلك لما في التقادم من شبهة الإبراء ، فإذا كان المدعى عليه مقرأً بالحق لم يعد للشبهة مكان فيلغى التقادم . وهذا التقادم بالشروط السابقة يسري على دعاوى الحسبة فتسقط به كما تسقط به الدعاوى الشخصية ، ويسمى بالتقادم الطويل ، وهو غير محل بحثنا هنا .

= المومنات الغافلات ((*) ، أما الإجماع : فقد أجمعت الأمة على تحريمه (**) ، استناداً للأدلة السابقة ، ولقوله تعالى : ﴿ وَالضَّمِيمَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (***) .

- عقوبة القذف .
عقوبته ثمانون جلدة باتفاق العلماء للأدلة الواردة في ذلك من الكتاب والسنة والإجماع . فمن الكتاب قوله تعالى : ﴿ وَالضَّمِيمَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ (****) .

(*) البخاري ٢٢/٨ ، ٢٤ ، مسلم بشرح النووي ٨٢/٢ .
(**) انظر : حاشية الشلبي على تبیین الحقائق ١٩٩/٢ ، فتح القدير ٨٩/٥ ، الإجماع لابن المنذر ص ١٤٢ ، ١٤٤ ، روضة الطالبين ١٠٦/١٠ ، المهذب ٢٧٢/٢ ، شرح منہی الارادات ٢٥٠/٢ ، العدة شرح العدة ص ٥٦٢ ، الكافي ٢١٦/٤ ، المغني ٢١٥/٨ .
(***) (****) النور آية ٤ .
(****) النور آية ٤ .

وأما التقادم القصير الذي تسقط به الدعاوى لعذر كان أو لغير عذر فهو محل البحث وهو ما اختلف الفقهاء في اعتباره مسقطاً لدعاوى الحسبة أو غير مسقط لها ، مع اتفاقهم على عدم تأثيره على الدعاوى الشخصية (١) .

ومن السنة وردت عدة أحاديث بهذا الخصوص ، ومنها إقامة النبي صلى الله عليه وسلم حد القذف ثمانين جلدة على الذين افتروا على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وقصة الإفك معروفة ومشهورة . نزلت فيها آيات تتلى (*) . أما الأجماع : فقد أجمعت الأمة على جلد القاذف ثمانين جلدة للأدلة الواردة في ذلك . كذلك اتفق العلماء على أن القاذف إذا لم يتب لم تقبل شهادته - وهذه هي العقوبة الثانية - والعقوبة الثالثة هي : الحكم بفسقه (**) . ولكن العلماء اختلفوا في المحدود في قذف إذا تاب فهل تقبل شهادته ؟ يرى الإمام أبو حنيفة : أن شهادته لا تقبل وإن تاب (***) . ويرى الجمهور (مالك والشافعي وأحمد) : أنه إذا تاب المحدود في قذف قبلت شهادته (****) . وروى عن الشعبي والضحاك قول آخر وهو : التفصيل في المسألة ، وملخصة أنه لا تقبل شهادته وإن تاب إلا إذا اعترف على نفسه بأنه قد قال البهتان فحينئذ تقبل شهادته (*****) . أما الترجيح بين هذه الأقوال فمرجه كتب الفقه إذ ليس هذا موضوع بحثنا

(١) معني بالتقادم هو : ((مضي الزمن الطويل على وجود الشيء)) وتقادم الدعوى هو : مرور مدة طويلة يحددها النظام - على الدعوى دون أن يحركها صاحبها (*****) . ويمكن أن يعرف التقادم عند الفقهاء القائلين بأثره في سقوط الحد مضي الزمن الطويل على الدعوى بغير عذر فيسقط بها الحق ، ما لم يكن ثبوته باقراً - فيما سوى الخمر - أو كان الحد قذفاً . أما أثر التقادم في الدعوة الجنائية فقد اختلف فيه العلماء كما يلي : يرى الأحناف - عدا زفر - ورواية عن الإمام أحمد (*****) : أن التقادم يسقط الحد إذا كان دليل الإثبات هو الشهادة . أما كان دليل الإثبات هو الإقرار فإن الحدود لا تسقط بالتقادم فيه . فمن اعترف بحد قديم وقع عليه الحد . إلا في الشرب .

(*) سنن أبي داود ١٦٢/٤ ، سنن الترمذي ١٧/٥ ، مسند الإمام أحمد ٢٠/٦ ، ٢٥ .
(**) انظر : تبیین الحقائق ٩٩/٢ ، فتح القدير ٨٩/٥ ، ١٠٧ ، بداية المجتهد ٢٢١/٢ ، ٢٢٢ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٥ ، المهذب ٢٢١/٢ ، الكافي ٢٢٢/٤ ، المحرر ٩٤/٢ ، المغني ٢١٧/٨ ، ١٩٧/٩ ، المحلى ٢٦٥/١١ ، تفسير ابن كثير ٢٦٤/٢ ، التفسير الكبير للرازي ٢٢٩/٦ ، في ظلال القرآن ٢٤٩١/٤ .
(***) انظر : تبیین الحقائق ٢١٨/٤ ، فتح القدير ١٠٧/٥ وما بعدها ، موسوعة النخعي ٥٥٩/٢ ، المغني ١٩٧/٩ .
(****) انظر : بداية المجتهد ٢٢٢/٢ ، القوانين الفقهية ص ٢٢٥ ، المهذب ٢٢١/٢ ، ٢٢٢ ، إعلام الموقعين ١٢٢/١ ، الانصاف ٥٩/١٢ ، المغني ١٩٧/٩ .
(*****) انظر : تفسير ابن كثير ٤٦٥/٤ ، تفسير فتح القدير ٩/٤ ، في ظلال القرآن ٢٤٩١/٤ .
(*****) معجم لغة الفقهاء ص ١٢٩ .
(*****) جاء في المعنى : ((وقال أبو حنيفة : لا أقبل بينة على زنى قديم واحده بالإقرار به . وهذا قول ابن حامد وذكره ابن أبي موسى مذهباً لأحمد)) المغني ٢٠٧/٨ .

ولذلك فإنني سوف أبحث في هذا الموضوع في نقتطين :

أ - سقوط الحق بتقادم الإثبات فيه بالتقادم القصير

ب - سقوط التنفيذ ، بهذا التقادم بعد ثبوت الحق

أ - من حيث سقوط الحق بتقادم الإثبات فيه :

انقسم الفقهاء في ذلك إلى أربعة مذاهب :

١ - ذهب المالكية والشافعية والحنبلية إلى أن لا أثر لهذا التقادم مطلقاً على ثبوت الحدود والجرائم التي يكون حق الله فيها غالب أو خالصاً سواء أكان الإثبات بالبيننة أم بالإقرار أم بالنكول على حد سواء ، فإذا رفعت الشهادة بالزنى القديم لدى القاضي قبلت ونفذ الحد ، وكذلك إذا رفعت بالشرب أو السرقة أو غير ذلك .

وعلى نفس الحكم لو أقر المجرم بجريمته بعدما تقادمت الجريمة ، فإنه يقبل إقراره وتنفيذ العقوبة بعدما تقادمت الجريمة ، فإنه يقبل إقراره وتنفيذ العقوبة عليه .

* والحدود التي قال الأحناف بتأثير التقادم فيها عند الشهادة بها باتفاق هي الزنى والسرقة والشرب . ولذا نجد الأحناف يقولون باشتراط عدم التقادم في الشهادة بالحدود (*) . ويرى الأحناف : أن من شهد بسبب حد متقادم فإن شهادتهم لا تقبل ، إذا كان تأخيرها للشهادة بدون عذر . وقد احتجوا بقولهم : أن الأصل في الشهادة بالحدود أن الشاهد مخير بين أداء الشهادة حسبة لله تعالى أمثالاً لقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّاهِدَةَ لِلَّهِ ﴾ (**) . وبين الستر على المسلم لقوله صلى الله عليه وسلم : ((ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة)) (***) . وعندما يترك الشاهد الشهادة وقت المعايينة حتى تقادم العهد على ذلك فلا يخلو حاله من أحد أمرين :

الأول : أنه ترك الشهادة للستر على أخيه المسلم .
الثاني : أنه ترك الشهادة لغير الستر .

(*) انظر بدائع الصنائع ٤٦/٧ ، تبیین الحقائق وبهامشه حاشية الشلبي ١٨٧/٢ ، ١٨٨ ، حاشية ابن عابدين وبهامشها الدار المختار ١٥٨/٢ ، ١٥٩ ، شرح فتح القدير ٥٦/٥ - ٦٠ البسوك ٩٧/٩ ، الأنصاف ٨/٢ ، ٩ ، المعنى ٢٠٧/٨ ، موسوعة الفقه الاسلامي ١٦٤/١٢ ، ١٦٥ .
(**) الطلاق آية ٢ .
(***) مسلم النووي ٢١/١٧ ، سنن أبي داود ٢٢٥/٥ رقم ٤٩٤٦ ، سنن الترمذي ٢٤/٤ رقم ١٤٢٥ .

ودليل هؤلاء عدم وجود فارق معتبر بين حق الله وحق العبد إذ أن الدعاوى الشخصية لا تسقط بهذا التقادم القصير باتفاق الفقهاء فكذلك دعاوى الحسبة .

٢ - وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلا أن الدعوى تسقط بالتقادم إذا ثبت بعد ذلك الحق بشهادة ، فإذا ثبت بالإقرار لم تسقط الدعوى ، ويقبل الإقرار ويحكم به وتنفذ العقوبة على صاحبها . وهذا بالنسبة لحدي الشرب والزنى خاصة ، وأما حد القذف فلا يؤثر فيه التقادم ، وكذلك حد السرقة في حق المال دون الحد .

= فإن كان ترك الشهادة للستر ثم أداها ، دل ذلك على أنه هناك ضغينه حركت الشاهد ، فيكون بذلك متهماً ، ولا شهادة للمتهم لقوله صلى الله عليه وسلم : ((لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ، ولا مجلود حداً ولا ذى غمر على أخيه ، ولا مجرب شهادة ، ولا القانع لأهل ، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة))(*) . ولقوله عمر رضي الله عنه : ((أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته ، فإنما شهدوا عن ضغن فلا شهادة لهم))(**) . وإن كان تركها لغير الستر : فإن الشهود ياثمون بتأخير الشهادة عن وقتها ويفسقون لأن أداء الشهادة من الواجبات ، وتأخيرها لغير الستر هنا فسق والفاسق لا تقبل شهادته . ولم يشترط الأحناف عدم التقادم في حد القذف عند الشهادة به ، لأنه لا يترتب عليه المحاذير التي تترتب على غيره من الحدود ، إذ أن التأخر في الشهادة بحد لا يدل على الضغينة والتهمة ، لأن الدعوى في القذف شرط فيحتمل أن يكون تأخير الشهادة بسبب تأخير الدعوة من المدعي . أما إذا كانت تأخير الشهادة بالحدود بعذر ، كان يكون الشاهد بعيداً عن مقر الإمام ، أو كان مريضاً ، أو الطريق غير آمنة ، ونحوها من الأعذار التي تحول دون الشهادة بالفعل حال معاينته فإن الأحناف يجيزون الشهادة هنا . ولا يسقط الحد عندهم . أما مقدار التقادم عند الأحناف فمختلف فيه : فعند الإمام أبي حنيفة - فيما عدا حد الشرب - عدم تقديره بمدة معينة ، وفوضه إلى رأي القاضي . وقد روى عن محمد بن الحسن : تقديره بستة أشهر . كما روى عنه أنه قدره بشهر ، لأن مادونه عاجل ، وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف =

(٥) سنن الترمذي ٥٤٥/٤ ، ٥٤٦ رقم ٢٢٩٨ وقال عنه الترمذي (هذا حديث غريب لانعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي ، ويزيد يضعف في الحديث ، ولا يعرف هذا الحديث من حديث الزهري إلا من حديثه) . وقال أبو زرعة في العلل منكر ، وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزي . (انظر : تلخيص الحبير ٢١٩/٤ ، نصيب الراية ٨٢/٤) .
(٥٥) السنن الكبرى للبيهقي : ١٥٩/١٠ ، مصنف عبد الرزاق ٤٢٢/٧ ، المحلى ١٤٤/١١ ، مسألة ٢١٧٥ ، المغني ٢٠٧/٨ وفيه : (رواه الحسن مرسلاً ، ومراسيل الحسن ليست بالقوية) .

٢ - وذهب محمد بن الحسن إلى ما ذهب إليه الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف في كل ذلك وخالفهما في ثبوت حد الشرب بالإقرار ، وقال إن الإقرار لا يقبل بالشرب القديم تفريقاً للشرب عن سائر الحدود الأخرى لأنها تثبت بالقرآن وحد الشرب ثبت بالإجماع ولذلك اعتبر تأخر الإقرار فيه شبهة مسقطه له .

وحجة الحنفية في ذلك أن التأخير في أداء الشاهد متهماً بالكذب ، وشهادة المتهم شبهة يسقط بها الحد ، أما شبهة اتهامه فحملها أن الشاهد في هذه الحدود مأمور بأحد أمرين كلاهما حسبة لله تعالى :

= وقد رجح هذا القول أكثر الحنفية ، لأن ما فوق الشهر أجل ومادونه عاجل . أما حد الشرب ، فعند محمد ، هو كغيره من الحدود . وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ، تقدر مدة التقادم بزوال الرائحة ، فلو شهدوا عليه بعدها لم تقبل (*) . أما التقاوم في الإقرار بحد الشرب عند الأحناف فقد اختلفوا أيضاً في اشتراطه ، فيرى محمد بن الحسن : أن الحد يقام على كل من أقر بشرب الخمر سواء أكانت الرائحة موجودة أم لا . ويرى أبو حنيفة وأبو يوسف : ألا يكون الإقرار بالشرب قد تقادم : وحد التقادم عندها هو ذهاب الرائحة ، فمن أقر بشرب الخمر أو السكر بعد ذهاب الرائحة لم يقبل إقراره . وقد احتجاً لرايها : بأن حد الشرب ثبت بإجماع الصحابة ، ولا إجماع إلا برأي ابن مسعود وعمر بن الخطاب ، فقد أثر عنهما اشتراط قيام الرائحة ، فقد روى أبو ماجد الحنفي (**) قال : ((جاء رجل بابن أخ له سكران إلى عبد الله بن مسعود ، فقال عبد الله : ترتوه واستنكهوه ، ففعلوا ، فرفعه إلى السجن ، ثم عاد به من القد ، ودعا بسوط ، ثم أمر بشمرته فدقت بين حجرين حتى صارت درة ، ثم قال للجلاد : اجلد ، وارجع يدك ، وأعط كل عضو حقه (***) . فهذا دليل على اشتراط وجود الرائحة عند الإقرار . كما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أتى برجل قد شرب الخمر بعدما ذهبت رائحتها ، واعترف به ، فمزره ولم يحده (****) . فلو كان التقادم لا اعتبار له هنا لأقام عمر الحد على المقر ولم يعزره . ومن المعقول قالاً : أن قيام الأثر من أقوى الأدلة على القرب فيقدر به ، بخلاف غيره من الحدود ، لعدم الأثر فيها فيتعذر اعتباره (*****) . =

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٤٦/٧ ، ٤٧ ، تبين الحقائق ١٨٧/٢ ، ١٨٨ ، حاشية ابن عابدين وبهامشها الدار المختار ١٥٨/٢ ، ١٥٩ ، شرح فتح القدير ومعه شرح العناية على الهداية ٥٦/٥ - ٦٠ .
(٥٥) أبو ماجد الحنفي : قال عنه النسائي : منكر الحديث . وقال البخاري : ضعيف . (انظر : ميزان الاعتدال ٥٦٦/٤) .

(٥٥٥) مصنف عبد الرزاق ٢٧١/٧ ، نصب الرأية ٢٤٩/٢ ، مجمع الزوائد ٧٩/٦ وفيه ((رواه الطبراني وأبو ماجد ضعيف)) .

(٥٥٥٥) انظر الحقائق ١٩٧/٣ .

(٥٥٥٥٥) انظر : بدائع الصنائع ٥١/٧ ، تبين الحقائق ١٩٦/٢ ومابعداها ، شرح فتح القدير ومعه الهداية ٧٧/٥ ومابعداها ، والشبهات وأثرها في إسقاط الحدود . ص ٦٧ ، ٦٨ .

= ويرى نفر من الأحناف : اشتراط عدم التقادم في الدعوى الجنائية سواء كان الدليل هو الشهادة أو الإقرار . وحجته : أن الإقرار كالشهادة ، فإن الشهود كما ندبوا الى الستر فالمرتكب للفاحشة أيضاً مندوب الى الستر على نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم : ((من أصاب من هذه القاذورات فليستتر بستر الله)) . وقد أجيب عن ذلك الاستدلال : لأن آخر الحديث المذكورة يقول : ((فإن من بين لنا صفحته نقم عليه كتاب الله))(*) . وهذا قد أبدى صفحته بإقراره وإن كان قد تقادم العهد ، والمعنى فيه أن التهمة تنتفي من إقراره وإن كان بعد تقادم العهد ، فإن الانسان لا يعادى نفسه على وجه يحمله ذلك على هتك ستره ، بل إنما يحمله على ذلك الندم وإيثار عقوبة الدنيا على الآخرة ، بخلاف الشهادة فيتقادم العهد توجد التهمة من حيث إن العداوة حملتهم على أداء الشهادة بعد ما اختاروا الستر عليه ، وهنا كان إصراره يمنعه عن الاقرار ثم الندم والتوبة حمله على الإقرار بعد تقادم العهد(**) . ويرى المالكية والشافعية والحنابلة - في المشهور عندهم - والظاهرية أن التقادم لا أثر له في جرائم الحدود ، سواء كان الدليل على ذلك الشهادة أو الإقرار . وقد احتجوا لقولهم بما يلي :

- ١ - قوله تعالى : ﴿ فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ﴾ (***) . فلم يقيد بزمان معين ، والتخصيص يحتاج إلى دليل / ولا دليل هنا .
- ٢ - قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ﴾ (****) ووجه الاستدلال كما سبق في الآية الأولى .
- ٣ - قوله صلى الله عليه وسلم : ((فإن من بين لنا صفحته نقم عليه كتاب الله))(*****) . وهذا رد على من جعل التقادم في الحدود يؤثر على الإقرار .
- ٤ - أن الله تعالى أوجب حد الزنى ، وقطع يد السارق وأمر بأقامة الحدود في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم دون تفريق أو اعتبار للتقادم .
- ٥ - أنه حق يثبت على الفور فيثبت بالبينة بعد تطاول الزمان كغيرة من الحقوق .
- ٦ - وبخصوص الشهادة فهي قول يلزم به إقامة الحد على من نسب اليه الفعل لا تخرج بتأخيره فأشبه الإقرار .
- ٧ - ولأن كل حق لم يسقط بتأخير الإقرار لم يسقط بتأخير الشهادة كسائر الحقوق .
- ٨ - وبخصوص الإقرار : أنه أقرب حق لله تعالى فلم يبطله طول المدة كسائر الحقوق(*****) .

(٥) الموطأ (بهامس المنتقى (١٤٢/٧) ، جامع الأصول ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨ ، الأم للشافعي ١٤٥/٦ ، شرح الزرقاني على الموطأ ١٤٧/٤ ، تلخيص الحبير ٦٤/٤ .

(٥٥) أنظر : المبسوط ٩٧/٩ .

(٥٥٥) النساء آية ١٥ .

(٥٥٥٥) النور آية (٤) .

(٥٥٥٥٥) سبق إيرادها آنفاً .

(٥٥٥٥٥٥) أنظر : مذهب الجمهور وأدلتهم في كل من : الاشراف على مسائل الخلاف ٢١٥/٢ ، ٢١٦ ، تبصرة الحكام لابن فرحون ٣٩/٢ ، ٢٠٧/١ ، التاج والاكلیل بهامش مواهب الجليل ٢١٣/٦ ، المدونة ٢٢٤/٤ - ط : دار الفكر العربي عام ١٣٩٨هـ ، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٥ ، أسنى المطالب ١٣٢/٤ ، الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر ٤٩١/١ ، ١٨/٢ ، ١٩ ، مغني المحتاج ١٥١/٤ ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦٤ - كشف القناع ١٠٢/٦ ، المغني ٢٠٧/٨ ، المحلى ١٤٤/١١ - ١٤٧ .

الأول : أداء الشهادة حسبة لله تعالى إقامة لحق الله ومنعاً للفساد في الأرض .
والثاني : السترة على المؤمن عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم : (من ستر مسلماً ستره الله تعالى يوم القيامة) (١) متفق عليه .

والمؤمن أمين على حق الله والمجتمع في الإقدام أو السترة وواجبه أن يختار فوراً أحدهما فإن تأخر مدة الاختيار حتى تقادمت الجريمة ثم أقدم على إقامتها كان ذلك منه مظنة إثارة حقد أو ضغينة وهذا شبهة تسقط بها شهادته بالحد . وقد صرح بذلك عمر رضي الله عنه بقوله : (أيما شهود شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فإنما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم) وأما حد القذف فلا تسقط الشهادة فيه بالتقادم لكبر حق العبد فيه من وجه ، ولأن الشهادة فيه لا تسمع بغير خصومه ، فكان تأخر الشاهد عن الشهادة فيه لعدم الخصومة وهي عذر يرفع عن الشهادة الشبهة .

= الترجيح :
أرى أن ما ذهب إليه جمهور العلماء هو الراجح ، لما ذكره من أدلة تقوى رأيهم ، سواء من الكتاب أو السنة أو المعقول . لأن الحد لا يسقط بمطلق الاحتمال فإنه لو سقط بكل احتمال ، لم يجب حد أصلاً (*) . ولأن كل شاهد لم يحد في الزنى حد المشهود عليه ، أصله مع قصر المدة وقد وافق الجمهور أبا حنيفة أنهم لا يجدون فيجب أن يحد المشهود عليه (**) . أما ما احتج به الأحناف والمروى عن عمر فقد قال عنه ابن قدامة : إنه من مراسيل الحسن ومراسيل الحسن ليست بالقوية (***) .

(١) انظر رياض الصالحين ص ١٢١

(*) المغني ٢٠٧/٨ .
(**) انظر : الاشراف على مسائل الخلاف ٢١٥/٢ .
(***) انظر : المغني ٢٠٧/٨ .

وكذلك حد السرقة فإن الحد فيه يسقط بالتقادم إلحاقاً له بحد الزنى والشرب بجامع غلبة حق الله في كل ، وأما المال فهو حق العبد فلا يسقط بالتقادم قياساً على العباد الأخرى .

هذا بالنسبة إلى سقوط العقوبة بالشهادة ، وأما بالنسبة لعدم سقوطها بالإقرار في جريمة قديمة ، فلأن الشبهة المتأنية في الشهادة غير متأنية في الإقرار ، لأنه لا يعقل الكذب على النفس وتحمل العقوبة من غير جريمة تستحقها .

٤ - وذهب ابن أبي ليلى : إلى قول رابع وهو سقوط جميع الحدود بالتقادم سواء أثبت بعد ذلك بالإقرار أو بالبينة على حد سواء ، وحجته أن هذه العقوبات إنما شرعت للزجر وتأخير المعاقبة عليها يذهب بمعنى الردع الذي شرعت من أجله ولذلك تسقط بذلك .

ب - من حيث سقوط العقوبة بتقادم تنفيذها بعد ثبوتها :

إذا ثبتت العقوبة على المجرم بطرق الإثبات السابقة وحكم القاضي بها ثم تأخر تنفيذها لسبب من الأسباب ، كمرض المجرم المانع من تنفيذ العقوبة أو هربه من وجه السلطة أو غير ذلك مدة التقادم .

فهل يؤثر ذلك التقادم في إسقاط العقوبة ؟ ...

ذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله ومعهما نفر من الحنفية إلى أن التقادم بعد الحكم لا يؤثر في إسقاط العقوبة مهما كان سبب هذا التقادم ، وذلك جرياً على قولهم في التقادم قبل الثبوت .

وذهب الحنفية إلى أن التقادم بعد الحكم على قولهم في التقادم بعد الحكم بالعقوبة يسقطها مهما كان سبب التأخير .

ومجمل حجة الرأي الأول : أن العقوبة قد ثبتت بالحكم بها ، ولذلك فإن إسقاطها بالتقادم يعتبر تعطيلاً للحدود ، وهو محرم شرعاً .

ومجمل حجة الرأي الثاني : أن الحد إنما شرع لتطهير نفس المجرم أولاً ، وتأخير التنفيذ بعد القضاء بالحد مظنة التوبة من المجرم لأنه الغالب في حقه في مثل هذه الحال ، وبذلك ينتفي المعنى من الحد فيسقط .
وليس معنى سقوط الحد هنا سقوط العقوبة كلياً ، بل معناه سقوط الحد إلى التعزيز ، وهو عقوبة أخف من الحد بدون شك .

د - من حيث المدة المعتبرة في التقادم :

تقدم أن المدة المعتبرة للتقادم في الحقوق الشخصية المحضة هي خمسة عشر عاماً وهذه المدة معتبرة أيضاً في إسقاط الحقوق الشخصية الغالبة في العقوبات أيضاً عند جميع الفقهاء وكذلك في دعاوى الحسبة الناتجة على حماية حقوق الله تعالى خالصة أو غالبية حتى عند من لا يرى سقوط هذه الحقوق بالتقادم القصير إذ أن التقادم بخمسة عشر عاماً تقادم مسلم به لدى الجميع وهو شامل لكل أنواع الحقوق والدعاوى ، والخلاف منحصر في التقادم الخاص القصير كما تقدم .

وأما من يرى سقوط دعاوى الحسبة بالتقادم القصير وهم الحنفية كما تقدم فإنهم فضلاً عن اتفاقهم على سقوطها بالتقادم المعروف في الدعاوى الشخصية المحضة قالوا بسقوطها بتقادم خاص كما تقدم ولكنهم اختلفوا في تحديد مدته .

ففي المذهب الحنفي ثلاث روايات عن أبي حنيفة في تحديد هذه المدة :
الرواية الأولى : تدل على أنه رفض تحديد ذلك بمدة معينة ، وترك أمر ذلك للقاضي
يحدده بحسب الظروف والأحوال والقرائن .

والرواية الثانية : تشير إلى أنه حدده بستة أشهر .

وهناك رواية ثالثة عن الإمام أبي حنيفة تفيد أنه حدده بشهر واحد لأنه في الفقه
أدنى الآجل وأكثر العاجل في الديون . وهذه الرواية أسندت إلى أبي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى ، وارتضاها أكثر الفقهاء .

وهذا بالنسبة لحدي الزنى والسرقه ، أما حد الشرب فقد ذهب محمد إلى أنه
كحدي الزنى والسرقه يسقط بشهر اعتباراً بهما ، وذهب الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف
إلى أنه يتقدم بذهاب الرائحة من فم الشارب عند أداء الشهادة ، فلو شهدوا بعد ما زال
رائحة الخمر من فم الشارب عند أداء الشهادة من فيه بسبب بعد المسافة بينه حين الشرب
وبين القاضي ، ففي هذه الحال تقبل الشهادة بشرط أن يذكر أنهم أخذوه والريح منبعث
من فمه .

ومجمل دليل الشيخان أن حد الشرب ثبت بالإجماع ، والإجماع الذي ثبت فيه
هذا الحد هو في حال أخذ فيها الشارب وهو سكران ، أو رائحة الخمر تنبعث من فيه فلا
يزاد عليه .

هذا ولا بد من الإشارة هنا إلى أن القوانين الوضعية تسائر المذهب الحنفي وتوافقه في
مبدأ قبول الجريمة للسقوط بسبب التقادم من حيث الادعاء بها وإثباتها ، ومن حيث
سقوط العقوبة من بعد إثباتها والحكم بها .

فلا تقبل الدعوى العامة في الجرائم في القوانين الوضعية وهي ما يقابل (دعوى الحسبة) في الشريعة الإسلامية إذا مضت مدة معينة (بينتها القوانين) على انتهائها ، وكذلك تسقط العقوبة إذا مضت مدة معينة بعد القضاء بها من غير تنفيذ .

إلا أن القوانين الوضعية تفترق عن المذهب الحنفي في ذلك في نقطتين هما :

١ - القوانين الوضعية تعتبر التقادم مسقطاً للجريمة سواء أكانت اعتداء على حق المجتمع أم اعتداء على حق آحاد الناس ، بخلاف المذهب الحنفي فإنه يعتبر التقادم مسقطاً لعقوبة الجرائم التي هي حق الله تعالى ، أما حقوق العباد فلا تسقط بالتقادم كما في القذف .

ب - عبارات علماء القانون تفيد بمجموعها أن التقادم يسقط الجريمة من أصلها ويعتبرها كأن لم تكن ، أما علماء المذهب الحنفي فإن عباراتهم تفيد أن التقادم يسقط العقوبة فقط دون الجريمة بدليل أنهم ينصون على أنه لو شهد أربعة على رجل بالزنى ثم تبين أن الزنى كان قديماً ، فإنه لا يحكم على الزاني بحد الزنى ، ولكن لا يحكم على الشهود بحد القذف أيضاً ، وهذا دليل على عدم سقوط الجريمة . هذا بالإضافة إلى تصريحهم بجواز تعزيز المتهم إذا ردت شهادة الزنى عليه بالتقادم ، وهذا دليل آخر على عدم براءته من الجريمة بالتقادم .

هـ - من حيث أثر العفو على إسقاط الجريمة :

يتفق الفقهاء على سقوط الدعوى الشخصية وسقوط العقوبة بها بعفو صاحب الحق لأنها ما أقيمت إلا حفاظاً على حقه فإذا لم يعد ثمة مكان للعقوبة فتسقط ، وسواء في ذلك أكان العفو قبل الحكم أم بعده .

أما دعاوى الحسبة ، وهي التي تقام حفاظاً على حق الله تعالى خالصاً أو غالباً . فما كان منها خالصاً لله تعالى كما في الزنى وشرب الخمر فلا يسقط بعفو أحد أنى كان لا قبل الإثبات ولا بعده . لأنه لا حق لأحد من العباد فيها حتى يسقطه وحق الله لا يستطيع أحد أن ينوب عنه في إسقاطه حتى أن الحاكم لا يجوز له العفو عن العقوبة بعد ثبوتها ، وهو ملزم بالتنفيذ ، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد وجب) .

وما كان منها حق الله فيه هو الغالب كما في السرقة والقذف ، فمجمّل آراء الفقهاء أنها تقبل السقوط من صاحب الحق الشخصي فيها قبل الترافع والإثبات والحكم وهو المسروق منه والمقذوف وذلك بالنسبة لحقه وحده ، وأما حق الله فيبقى بعد الترافع ، أما قبله فإنه يسقط لا للعفو ولكن لأن الخصومة شرط لإقامته ولا خصومة مع العفو وكذلك إذا سقط حق العبد بعد الترافع بالعفو انقلبت العقوبة من الحد إلى التعزير المتروك تقديره للقاضي ينظر فيه بمنظار المصلحة العامة .

إما بعد الرفع إلى القاضي وإثبات الحق بطرق الإثبات التي يقبلها ذلك الحق والحكم به وقبل تنفيذ العقوبة فقد اختلف الفقهاء إلى مذهبين ، فذهب الحنابلة وجماعة من الفقهاء إلى أنهما لا يسقطان بعد الحكم لغلبة حق الله فيهما . وذهب الشافعية إلى إن حد السرقة لا يسقط بالعفو بعد الحكم لغلبة حق الله فيه على حق العبد ، أما حد القذف فيسقط بعد الحكم به بالعفو لغلبة حق العبد فيه عندهم كما تقدم فيكون حاله حال القصاص ، وهو يسقط بالعفو مطلقاً باتفاق الفقهاء .

من ذلك ننتهي إلى أن العفو مقصور على حق العبد فحسب أما حق الله فلا يسقط بعفو العبد بالاتفاق، ويثبت فيه التعزير من القاضي إذا سقط الحد .

أما الدعاوى في الجرائم التي يكون حق العبد فيها هو الغالب فتقبل السقوط بالعفو من صاحب الحق مطلقاً باتفاق الفقهاء ، كالقصاص وغيره ، والعفو فيها مقصور على حق العبد أيضاً عند أكثر الفقهاء ، أما حق الله فلا يسقط بالعفو ويكون للقاضي التعزير به وذهب بعض الفقهاء إلى أن حق الله فيها مغلوب فيسقط تبعاً لسقوط حق العبد .

هذا مجمل ما تتميز به دعاوى الحسبة عن الدعاوى الشخصية ، وهو كاف في نظري لتجلية معالم دعوى الحسبة وبيان أحكامها .

ولقد قال الكاساني رحمه الله في بيان ما هو حق الله وحق العباد من الجرائم وأن ذلك كله لحماية المجتمع : (إن الحدود وجبت للمصالح العامة ، وهي دفع فساد يرجع إليهم ، ويقع حصول الصيانة لهم ، فحد الزنى وجب لصيانة الأنصياح عن التعرض ، وحد السرقة وقطع الطريق وجب لصيانة الأموال والأنفس ، وحد الشرب ، وجب لصيانة النفس والأموال والأبضاع في الحقيقة بصيانة العقول عن الزوال والاستتار بالسكر ، وكل جنائية يرجع فسادها إلى العامة ومنفعة جزائها تعود إلى العامة يكون الجزاء الواجب فيها حق الله تعالى على الخلوص تأكيداً للنفع والدفع كيلا يسقط بإسقاط العبد ، وهو معنى نسبة هذه الحقوق إلى الله تبارك وتعالى) (١)

(١) د. أمد الحجي الكردي (دعوى الحسبة الجنائية) بحث فقهي - جامعة دمشق .

المطلب الثالث . دعوى الحسبة ودعوى الإلغاء .

تثور عدة تساؤلات حول طبيعة دعوى الإلغاء وعلاقتها بدعوى الحسبة فهل دعوى الإلغاء هي دعوى حسبة ؟ action populaire بمعنى أنها تعطى لكل مواطن حق مراقبة تصرفات الإدارة والطعن فيها وهل تشترط الأهلية في دعوى الإلغاء ؟

وما هي الصفة المطلوب توافرها في دعوى الحسبة ودعوى الإلغاء ؟

وهكذا يتعين علينا أن نعي إجابة لهذه التساؤلات من خلال المقارنة بين دعوى الحسبة ودعوى الإلغاء .

ينصب الطعن في دعاوى الإلغاء على القرار الإداري المشوب بعيب من المشروعية ، ولهذا فهي « دعوى موضوعية أو عينية » وعلى هذا الأساس فإن المصلحة في دعوى الإلغاء لا يشترط أن تستند إلى حق قد وقع عليه اعتداء أو مهدد بهذا الاعتداء من السلطة العامة .

وهذا على عكس الحال في الدعاوى العادية ، إذ أن مصلحة رافع الدعوى فيها لا بد أن تستند إلى حق ذاتي قد اعتدى عليه .

وعدم اشتراط استناد المصلحة في دعوى الإلغاء إلى حق ذاتي أدى إلى اتساع ميدانها باعتبارها دعوى تخاصم القرارات الإدارية غير المشروعة ، بقصد حماية مبدأ المشروعية من خلال حماية المصالح المختلفة للطاعنين في دعوى الإلغاء .

ولهذا ثار التساؤل حول ما إذا كان شرط المصلحة قد أدى إلى تحول دعوى الإلغاء إلى دعوى حسبة ؟ أم أن هذا الاتساع لم يصل بعد إلى هذا الحد ؟

أقول: لقد أدت سياسة مجلس الدولة الفرنسي الميسرة لشروط قبول دعوى الإلغاء ، والموسعة لمفهوم المصلحة التي تبرر قبول الطعن بالإلغاء في القرارات الإدارية المخالفة لمبدأ المشروعية إلى جدل فقهي حول طبيعة دعوى الإلغاء .

فقال بعض الفقهاء بأن دعوى الإلغاء تعتبر دعوى حسبة يكفي توافر مصلحة عامة لكل مواطن رفعها أمام القضاء الإداري، ويدللون على ذلك بأن قانون مجلس الدولة الفرنسي الصادر سنة ١٨٧٢م لم يشترط توافر المصلحة في رافع دعوى الإلغاء ، فليس للقضاء إذن أن يقيد الدعوى بهذا الشرط .

كما ان انتماء دعوى الإلغاء إلى القضاء الموضوعي أو العيني يجعلها تختلف عن الدعاوى الشخصية التي تحمي الحقوق الفردية والمراكز الذاتية للمعتدى عليها . فهي تتصف بأن يقيد قبولها بشرط المصلحة كما هو الشأن بالنسبة للقضاء الكامل .

ولكن المنكرون لهذا الاتجاه يرون أن دعوى الإلغاء ليست هي دعوى الأسواق القديمة التي كانت معروفة في القانون الروماني قديماً باسم *Action Populeris* والتي يقال: إنها تشبه دعوى الحسبة ، وأن شرط المصلحة لا بد أن يوجد في رافع الدعوى وإلا تحولت رقابة القضاء الإداري إلى رقابة إدارية أو سياسية ، ولأصبح للقاضي الإداري حق التعرض للنزاع من تلقاء نفسه ، وهذا مخالف لأحد المبادئ الأساسية للسلطة القضائية .

كذلك توجد ضرورة عملية للإبقاء على المصلحة في قبول دعوى الإلغاء ، وهي الحد من الدعاوى المرفوعة بالإلغاء أمام القضاء الإداري فلا تقبل الدعوى إلا من كل ذي مصلحة .

أما لوفتح الباب على مصراعيه لرفع دعوى الإلغاء دون اشتراط توافر المصلحة في رافعها لفرق القضاء في سبل من الدعاوى الإدارية (١)

وأياً كان الخلاف الفقهي ، فإن مجلس الدولة الفرنسي يشترط توافر المصلحة في رفع الدعوى .، إلا أنه يتساهل إزاء هذا الشرط ، وتوسع في الاعتراف بأنواع عديدة من المصالح المبررة لقبول دعوى الإلغاء ما دامت الجدية قد توافرت في المصالح المبررة لقبول دعوى الإلغاء .

أما في مصر فإن د. سليمان الطماوي يقرر بأن دعوى الإلغاء ليست من دعاوى الحسبة وأن هذا هو الرأي المقرر في مصر وقضائياً في فرنسا . ويسوق الحجج التي يقول بها أنصار الرأي العكسي في فرنسا وهي :

أولاً : حجج القائلين بأن دعوى الإلغاء دعوى حسبة

١ - حجة من النصوص مقتضاها أن القانون السياسي الذي نظم مجلس الدولة وحدد اختصاصه والصادر في ٢٤ مايو سنة ١٨٧٢م ولم يعلق قبول الطعون للأفراد بالإلغاء على مصلحة ما في رافع الدعوى ، فليس للقضاء أن يتطلب شرطاً لم يذكره المشرع ، ولم يشر قانون مجلس الدولة الحالي إلى شرط المصلحة .

(١) راجع فيما يتعلق بدعوى الحسبة ودعوى الإلغاء في فرنسا هذه المراجع

- Tournoyel De Close .L recours Pour excès de Pourvoir thise .Burdeav 1905

- Andre De Laubadere traite de droit de dorit Ad ministratif Or Cit pp 539 -540

- Georges Vedel Droit Adminstratif .ap Cit pp 563 - 564

٢ - إن طبيعة القضاء العيني أو الموضوعي لا يستلزم اشتراط مصلحة ما في رافع الدعوى ، لأنه لا يسعى لغنم شخصي عادة ، وإنما هو يسعى الى تحقيق مصلحة الجماعة كلها ، ولذلك فإن المشرع حينما أراد هذا الشرط في احوال تعتبر من القضاء العيني فقد نص عليه صراحة ومن ذلك الدعوى بطلب الحجر أو ببطلان الانتخاب .

٢ - ويؤيدون الحجتين السالفتين بأن مجلس الدولة الفرنسي حين اشترط المصلحة الشخصية لقبول دعوى الإلغاء ، فقد وقف بالنسبة اليها في منتصف الطريق ، فهو لم يشترطها إلا عند رفع الدعوى ، بحيث لو انعدمت المصلحة قبل صدور الحكم ، فإن المجلس يستمر في نظر الدعوى (١) .

ثانيا : حجج القائلين باستيفاء شرط المصلحة الشخصية :

القائلون بذلك يبررونه بما يلي :

١ - في كل فروع القضاء الموضوعي (العيني) يحتاط المشرع فيذكر على سبيل الحصر الاشخاص الذين لهم سلطة رفع الدعوى أمام القاضي ، فالدعوى الجنائية مثلاً تباشرها النيابة العمومية ، ولا يباشرها المجني عليه ، إلا في احوال محددة منصوص عليها صراحة .

وفي الدعوى المتعلقة بالانتخاب يكون للناخب ولمن يرفض قيد اسمه في جداول الانتخاب حق الطعن الخ فليس بغريب أن يضع مجلس

(١) د. سليمان الطماوي - القضاء الإداري - قضاء الإلغاء - ص ٤٨٦

الدولة الفرنسي شرط المصلحة الشخصية قيداً على من يريد إن يرفع
دعوى الإلغاء . (١)

٢ - من المبادئ التي تقوم عليها الوظائف القضائية إن القاضي لا يستطيع
أن ينظر الدعوى من تلقاء نفسه ، ولا أن يحكم بما لم يطلبه الخصوم
فاذا كان لكل فرد أن يعرض للنزاع على القاضي في أية مسألة ، دون
أي شرط يميزه عن غيره من سائر الأفراد ، فإنه لا يمكن اعتبار الفرد
خصماً حقيقياً في النزاع ، ويصبح القاضي وكأنه قد تعرض للنزاع من
تلقاء نفسه . مخالفاً بذلك المبدأ الأساسي السالف الذكر .

٢ - إن إهمال شرط المصلحة في دعوى الإلغاء ، سيخلع عنها صفتها القضائية
لتصبح نوعاً من الرقابة الإدارية ، وينقلب مجلس الدولة من محكمة
قضائية تفضل في منازعات حقيقية ، إلى هيئة عامة عليا تمارس
سلطات رئاسية على الإدارة .

٤ - إن الفقهاء الذين نادوا بهجر شرط المصلحة لم يقولوا بإباحة رفع الدعوى
لكل فرد اكتفاء أنه مواطن . وإنما أرادوا نوعاً من التوسع في شرط
المصلحة ، بحيث يجوز الطعن في القرار المعيب لكل ساكن أو دافع
ضرائب أو ناخب يشمل اختصاص من القرار .
وبهذا المعنى تقبل الطعون المرفوعة ضد قرارات رئيس الدولة والوزراء
ومن الناخبين والقاطنين ودافعي الضرائب ، في كل فرنسا ، وتقبل
الطعون المرفوعة ضد قرارات المحافظ ومجالس المحافظات .

هذه هي خلاصة حجج الطرفين . ومع ذلك فإن لهذه المعركة الفقهية دلالتها ، وإن كان الكثير من الفقهاء الذين يعول عليهم في فقه القانون العام ، يرون عدم التشدد في شرط المصلحة (١) .

وتعتنق المحكمة الإدارية في سوريا المبادئ ذاتها فهي في حكمها الصادر في ١٦/٢/١٩٦٤م المجموعة ص ١٤٦ تقرر من المبادئ المستقرة في فقه القانون أن المصلحة شرط لقبول الدعوى ، وقد أيدت المادة ١٢ من قانون مجلس الدولة هذا المبدأ .. وأن دعوى الإلغاء - بحسب الرأي المقرر تشريعياً في مصر وسوريا وقضائياً في فرنسا - ليست دعوى الحسبة ، ذلك لأن إهمال شرط المصلحة في دعوى الإلغاء يضيء على القضاء فيها صفة الرقابة الادارية التي تخرج عن اختصاصه (٢) .

وتأسيساً على ما تقدم لابد في القرار الاداري المطلوب الغاؤه أن يمس حالة قانونية بالطاعن تجعل له مصلحة مادية أو أدبية في طلب الغائه ، وأن تكون هذه المصلحة شخصية ومباشرة (٣) .

من هذا العرض يتضح لنا أن الحسبة تشبه قضاء الإلغاء وإن كان قضاء الإلغاء قد قيد الدعوى بشرط المصلحة الشخصية إلا أنه لم يستطع أن يقصرها على كل الدعوى وإنما فتح الباب لعدد محدد من الدعوى التي تستند على المصلحة العامة والتي تشبه الحسبة ،

١ - المرجع السابق - ص ٤٨٩

٢ - المرجع السابق - نفس الصفحة

٣ - المرجع السابق - ص ٤٩٠

والسبب الرئيسي في قصر دعوى الإلغاء على المصلحة الشخصية هو الخوف من كثرة الدعاوى التي ترفع أمام القضاء الإداري والتي تعتبر من وظيفته بحيث يصبح رقابة إدارية .

والحق أنه وإن كان للحسبة وجه شبه محدد مع دعوى الإلغاء فإن لها أيضاً أوجه شبه مع كثير من الدعاوى وكثير من الرقابات والتي سأحدث عنها فيما بعد عند المقارنة مع بعض هذه النظم .

الباب الثاني

في أركان دعوى الحسبة

- تعريف الحسبة وأساسها ونشأتها .
- فرضية الحسبة .
- أساس الحسبة في الشريعة الإسلامية ورأيي الخاص .
- التطبيق العملي للحسبة في عهد الخلفاء الراشدين .
- محل دعوى الحسبة .
- دعوى الأمر بالمعروف .
- دعوى النهي عن المنكر (ماهية المنكر محل دعوى الحسبة).
- شروط المنكر محل دعوى الحسبة .
- الحق (تعريفه) مضمونه في الشريعة الإسلامية .
- أنواع الحقوق محل دعوى الحسبة .
- تجريك الدعوى .
- شروط من يتولى الحسبة
- مقارنات

الباب الثاني

في أركان دعوى الحسبة

لتحريك دعوى الحسبة سواء من الأفراد المتطوعين أو من رجال الحسبة (أفراد السلطة العامة) لابد أن تتوافر مجموعة من الأركان أو الشروط تتعلق بمحل دعوى الحسبة ، وبالحق الذي تحميه هذه الدعوى ، ومن له حق رفع الدعوى أو تحريكها .

وقبل أن نتكلم في هذه الأركان نمهد لهذا الباب بالحديث عن (الحسبة في الإسلام) تعريفاً في اللغة .. واصطلاحاً في الفقه ، أساس نشأتها وسوف أخصص بإذن الله لهذه الموضوعات فصلاً تمهيدياً ثم نخصص لكل من الموضوعات المشار إليها فصلاً قائماً بذاته .

الفصل التمهيدي

المبحث الأول

تعريف الحسبة

عني علماء الحسبة بتعريفها ، والنظر في تعريفاتهم يساعد على إدراك ماتشمل عليه الحسبة ، لذا سأحدث في هذا المبحث بفضل الله تعالى أولاً عن معنى الحسبة لغة ، ثم سأذكر بعون الله تعالى بعض تعريفات العلماء لها مع المناقشة والترجيح .

تعريف الحسبة :

* لغة :

الحسبة بكسر الحاء (١) اسم من الاحتساب ، والاحتساب من الحسب ، يقول العلامة ابن الأثير : ((والاحتساب كالاقتصاد من العد ، والحسبة اسم من الاحتساب كالعدة من الاعتداد)) .

وكلمة ((الاحتساب)) لها عدة معان منها :

(١) انظر ((لسان العرب المحيط)) لابن منظور الأفريقي ، مادة ((حسب)) ٦٢٠/١ ، والمصباح المنير ، مادة ((حسب)) ص ٥٢ ، والقاموس المحيط ، مادة ((حسب)) ٥٦/١ و ((الحسبة)) ليست بضم الحاء كما يقرؤها بعض الناس لأن ((الحسبة)) بضم الحاء من ((أحسب البعير احساباً)) والاحسب : الذي ابيضت جلده من داء ففسدت شعرته فصار أحمر وأبيض ، ويكون ذلك في الناس والإبل ، انظر لسان العرب المحيط ، ٦٢١/١ ، والمصباح المنير ص ٥٢ ، والقاموس المحيط ٥٦/١ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ، مادة ((حسب)) ٢٨١/١ ، وانظر أيضاً لسان العرب المحيط ٦٢٠/١ ، والمصباح المنير وفتح الباري ٢٤٢/١ .
* اعتمدت كذلك في تعريف الحسبة على ماورد في كتاب الدكتور فضل إلهي - الحسبة تعريفها ومشروعيتها وحكمها لأنها من أدق وأوضح التعريفات .

أولاً : طلب الأجر (١) :

وقد وردت كلمة الاحتساب بهذا المعنى في عدة أحاديث ، منها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه (٢)) .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : ((من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ماتقدم من ذنبه (٣)) .

ومنها ما رواه صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى أنه قال ((مالعبدى المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه (٤) من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة)) (٥) .

ثانياً الاختبار :

يقال : ((احتسبت فلاناً)) أي احتسبت ماعنده ويقال أيضاً : ((النساء يحتسبن ما عند الرجال لهن)) أي يختبرن (٦) . وقال :

-
- (١) انظر لسان العرب المحيط ٦٣٠/١ ، وفتح الباري ٢٤٢/١١ .
(٢) روى الحديث الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب الإيمان ، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان ورقم الحديث ٢٨ ، ٩٢/١ ومعنى ((احتساباً)) كما يقول ابن الأثير : ((طلباً لوجه الله وثوابه)) انظر النهاية ٢٨٢/١ .
(٣) روى الحديث أيضاً الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه بكتاب الإيمان باب تطوع قيام رمضان من الإيمان رثم الحديث ٩٢/١، ٢٧ .
(٤) صفيه : بفتح الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء وهو الحبيب المصافي كالولد والآخر وكل من يحبه الإنسان (انظر فتح الباري ٢٤٢/١١) .
(٥) رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، كتاب الرقاق باب العمل الذي يبتغي به وجه الله برقم الحديث ٢٦٢٤ ، ٢٤١/١١ - ٢٤٢ .
(٦) انظر لسان العرب المحيط ٦٣١/١ .

ثالثاً : الإنكار :

يقال : ((احتسب فلان على فلان)) أي أنكر عليه قبيح عمله (١) .
ومنه المحتسب (٢) الذي ينكر على الناس قبيح أعمالهم .

رابعاً : الظن :

وقد ورد هذا المعنى في ثلاث آيات من القرآن الكريم ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى اللَّهُ يَجْعَلْ لَهُ خُرْجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ (٢) ، وقوله تعالى ﴿ وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ خَالِدِينَ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ (٤) وقوله تعالى ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ﴾ (٥) .

خامساً : الاعتداد :

يقال ((فلان لا يحتسب به)) أي لا يعتد به (٦) .

سادساً : الاكتفاء :

يقال : ((احتسبت بكذا)) أي اكتفيت به . ومنه قولهم ((فلان حسن الحسبة))
أي الكفاية والتدبير (٧) .

-
- (١) انظر لسان العرب المحيط ٦٢٢/١ .
(٢) انظر القاموس المحيط ٥٧/١ .
(٣) سورة الطلاق ، الآيتان ٢ - ٣ .
(٤) سورة الزمر ، الآية ٤٧ ، ومعنى ((يحتسبون)) يظنون . انظر تفسير الجلالين ص ٦١٣ .
(٥) سورة الحشر، الآية ٢ ، ومعنى ((من حيث لم يحتسبوا)) لم يظنوا (انظر تفسير القرطبي ٢/١٨) .
(٦) انظر أساس البلاغة ص ٨٢ .
(٧) انظر المرجع السابق ص ٨٢ .

اصطلاحاً :

عرف العلماء ((الحسبة)) بتعريفات عديدة سنذكر أشهرها مع المناقشة والترجيح بتوفيق الله تعالى .

التعريف الأول :

لعل أقدم التعريفات التي وصلت إلينا هو تعريف الإمام الماوردي والقاضي أبي يعلى الحنبلي للحسبة حيث يقولان : ((الحسبة)) هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله (((١) .

شرح التعريف :

والمعروف اسم لكل فعل يعرف بالعقل أو الشرع حسنة (٢)، ومن المعروف الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، والصلوات الخمس في مواقيتها والصدقات المشروعة والصوم المشروع وحج بيت الله الحرام وصدق الحديث والوفاء بالعهود وأداء الأمانات إلى أهلها وبر الوالدين وصلة الأرحام والتعاون على البر والتقوى (٣) .

والمُنكر ضد المعروف (٤) وأعظم المنكر الشرك بالله ومنه كل ما حرمه الله كقتل النفس بغير الحق واكل أموال الناس بالباطل ، والبيوع والمعاملات التي نهى عنها رسول الله صلى

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٠ ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٢٨٤ وقد ذكر هذا التعريف أيضاً الشيخ عمر بن محمد السنامي نقلاً عن الأحكام السلطانية (انظر نصاب الاحتساب)) ص ١٢ .

(٢) انظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٢٢١ ، وانظر أيضاً ((نصاب الاحتساب)) ص ٩٨ .

(٣) انظر كتاب ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) لشيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٥-١٦ طدار الكتاب الجديد ، بيروت ، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦هـ بتحقيق د. صلاح الدين المنجد .

(٤) انظر ((النهاية في غريب الحديث والأثر)) مادة ((عرف)) ٢/٢١٦ ، وانظر أيضاً زاد المسير لابن الجوزي ٤٢٥/١ .

الله عليه وسلم ، وتطفيف المكيال والميزان ، والإثم والبغي ، وكذلك العبادات المبتدعة التي لم يشرعها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك (١) .

واشترط الماوردي وأبو يعلى للمعروف الذي يحتسب على تركه أن يظهر تركه ، كما اشترطاً للمنكر الذي ينكر على حدوثه أن يظهر فعله لأن مالا يظهر تركه من المعروف ولا فعله من المنكر ، خارج عن دائرة القائم بالاحتساب (٢) .

التعريف الثاني :

ما ذكره ابن الأخوة بقوله : ((هي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله ، وإصلاح بين الناس)) (٣) .

مناقشة التعريف :

ومما يلاحظ على هذا التعريف بأن ابن الأخوة خصص بالذكر ((وإصلاح بين الناس)) مع دخوله في ((أمر بالمعروف)) .

ولعل ابن الأخوة دفع هذه الملاحظة بذكره بعد التعريف قوله تعالى :

(١) انظر كتاب ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) لابن تيمية ص ١٦ - ١٧ .
(٢) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٢ والأحكام السلطانية ص ٢٥٩ وأحياء علوم ٢٢٤/٢ ط دار المعرفة ، بيروت سنة الطبع ١٤٠٢هـ ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي ص ١٢٤ ، ط المكتب الإسلامي الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ بتحقيق زهير الشاويش .
(٣) معالم القرية في أحكام الحسبة ص ٥١ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة الطبع ١٩٧٦ بتحقيق د. محمد محمود شعبان و صديق أحمد عيسى المطيعي وانظر أيضاً نهاية الرتبة في طلب الحسبة لعبد الرحمن بن نصر الشيرازي حيث يقول فيه ((لما كانت الحسبة أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر وإصلاحاً بين الناس ص ٦ ط دار الثقافة بيروت ، الطبعة الثانية ، سنة الطبع ١٤٠١هـ بتحقيق الدكتور السيد الباز العريني ونقل عن الشيرازي هذا التعريف ابن يسام في كتابه ((نهاية الرتبة في طلب الحسبة)) ص ١٠ .

﴿ لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ (١) مشيراً بأنه أضاف ((وإصلاح بين الناس)) مقتدياً بقوله تعالى ، وهذا من باب ((ذكر الخاص بعد العام)) لابرار أهمية الخاص (٢) .

ويرد على هذا :

أولاً : لانمنع من ذكر الخاص بعد العام مطلقاً بل ننتقد على إيرادها في التعريف لأنه يكون سبباً في الإطالة في التعريف والتعريفات يفضل فيها الإيجاز وما ورد في قوله تعالى ليس فيه تعريف للحسبة حتى يستدل به على إيرادها في التعريف .

ثانياً : لاشك أن ((الإصلاح بين الناس)) أمر هام جداً لكن هناك أموراً أهم منه – مثل الإيمان بالله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرها ولم يذكرها ابن الأخوة في التعريف – وما منع ابن الأخوة من ذكرها ينبغي أن يمنع من ذكر ((الإصلاح بين الناس)) .

التعريف الثالث :

ماذكره أبو حامد الغزالي بقوله : ((الحسبة عبارة عن المنع عن منكر لحق الله)) صيانة للممنوع عن مقارفة المنكر (((٢) .

ومما يلاحظ على هذا التعريف أنه غير جامع وذلك لسببين :

-
- (١) سورة النساء ، الآية ١١٤ .
(٢) ومن أمثلة ذلة قوله تعالى (من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين) سورة البقرة ، الآية ٩٨ وقوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى) سورة البقرة ، الآية ٢٣٨ ، وقوله تعالى (تنزل الملائكة والروح) سورة القدر الآية ٤ .
(٣) إحياء علوم الدين ٢/٢٢٧ .

أولاً : لم يذكر ((الأمر بالمعروف)) وهو الفرد الأول من فردي الحسبة .
ثانياً : لم يذكر من الفرد الثاني وهو ((النهي عن المنكر)) إلا المنكر المتعلق بحق الله

تعالى أما المنكر المتعلق بحق الناس أو بحقوق مشتركة فلم يتطرق إليه في تعريفه مع أن الإنكار المتعلق بهذين النوعين من الحقوق داخل في الحسبة (١) .

التعريف الرابع

ما ذكره أبو حامد الغزالي أيضاً أثناء تحدثه عن ((أركان الحسبة الأربعة)) فقال هي الحسبة - عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢) .

ومما يلاحظ على هذا التعريف أن فيه اجمالاً مَخْلًا حيث لم يبين متى يكون للمحتسب أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ؟ هل له أن يقوم بالاحتساب في جميع الأحوال أم يحتسب عند ظهور ترك المعروف وفعل المنكر فحسب ؟

التعريف الخامس :

ما ذكره العلامة ابن خلدون بقوله : ((وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) (٣) .

ومما يلاحظ على هذا التعريف :

-
- (١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٧ .
(٢) احياء علوم الدين ٢١٢/٢ .
(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٢٢٥ . وبقية كلامه : ((الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يعين لذلك من يراه أهلاً له ، وانظر أيضاً)) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة حيث يقول فيه : النظر الثالث : الحسبة وحقيقتها : ((ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٩١ .

أولاً : أنه غير جامع حيث لم يشمل إلا القائم بالاحتساب رسمياً وأهمل القائم به متطوعاً .

ثانياً : في التعريف إجمالاً مغل حيث لم يبين متى يكون للمحتسب أن يقوم بالاحتساب هل عند ظهور ترك المعروف وفعل المنكر أم مطلقاً ؟

التعريف السادس :

ما ذكره حاجي خليفة بقوله : « علم باحث عن الأمور الجارية بين أهل البلد من معاملاتهم اللاتي لا يتم التمدن بدونها من حيث إجراؤها على قانون العدل ، بحيث يتم التراضي بين المتعاملين ، وعن سياسة العباد بنهي عن المنكر وأمر بالمعروف ، بحيث لا يؤدي إلى مشاجرات وتفاخر بين العباد ، بحسب مارآه الخليفة من الزجر والمنع ، ومبادئ بعضها فقهي ، وبعضها استحسانية ناشئة عن رأي الخليفة » (١) .

ومما يلاحظ على هذا التعريف :

أولاً : اضطراب عبارته وركاكة أسلوبه - كما يقول الشيخ عبد العزيز بن محمد ابن مرشد (٢) .

ثانياً : إطالة التعريف .

ثالثاً : حصر الاحتساب في نطاق محدود جداً وهو « علم باحث عن الأمور الجارية أهل البلد » (٢) .

رابعاً : إهمال النوع التطوعي للحسبة .

(١) كشف الظنون ١٥/١ (نقلاً عن كتاب نظام الحسبة في الإسلام ص ١٢) .

(٢) انظر نظام الحسبة في الإسلام ، ص ١٢ .

(٣) د / فضل الهي الحسبة تعريفها ، الرياض ١٤١٠هـ ، إدارة ترجمان ، باكستان .

التعريف السابع :

ما ذكره الأستاذ أحمد مصطفى المراغي بقوله : « مشارفة السوق والنظر في مكاييله وموازنه ، ومنع الغش والتدليس فيما يباع ويشترى من مأكول ومصنوع ورفع الضرر على الطريق بدفع الحرج عن السابلة من الغادين والرائحين وتنظيف الشوارع والحارات والأزقة إلى نحو ذلك من الوظائف التي تقوم بها المجالس البلدية ومفتشو الصحة ومفتشو الطب البيطري ومصلحة المكاييل والموازن وقلم المرور ورجال الشرطة الموكل إليهم المحافظة على الآداب العامة إلى غير ذلك (١) .

وملا يلاحظ على هذا التعريف :

أولاً : إطالة التعريف .

ثانياً : فن الكلام المذكور تركيز على بيان بعض اختصاصات المحتسب أكثر من تركيزه على تعريف الحسبة .

ثالثاً : غير جامع حيث أهمل الفرد التطوعي للحسبة .

التعريف الثامن :

ما ذكره الشيخ محمد المبارك بقوله : « رقابة إدارية تقوم بها الدولة عن طريق مواطنين خاصين على نشاط الأفراد في مجال الأخلاق والدين والاقتصاد ، أي في المجال الاجتماعي بوجه عام ، تحقيقاً للعدل والفضيلة وفقاً للمبادئ المقررة في الشرع الإسلامي وللأعراف المألوفة في كل بيئة وزمن » (٢) .

(١) الحسبة في الإسلام ص ٥ (نقلاً عن كتاب نظام الحسبة في الإسلام ص ١٤) .
(٢) الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ص ٧٢ - ٧٤ .

ومما يلاحظ على هذا التعريف :

أولاً : إطالة التعريف : ومما يؤكد هذا أنه قال أولاً : في مجال الأخلاق والدين والاقتصاد ثم يقول ((أي في المجال الاجتماعي بوجه عام)) ولا يحتمل التعريف أن يذكر فيه أولاً كلام مفصل ثم يحمل أو العكس ، ولعل الأنسب في التعريفات ذكر المطلوب مباشرة .

ثانياً : إطلاقه ((الأعراف المألوفة)) ومنها ما ينكره الشرع مع كونها مألوفة في بعض المجتمعات مثلاً اختلاط الرجال بالنساء ، ومصافحة النساء الأجانب ، والتعامل بالربا .

وقد يقال: إن السياق والسباق يقتضيان بأن المراد بها ملا ينكره الشرع لكننا نؤيد مقاله الشيخ عبد العزيز بن مرشد ((كان يجب التصريح بذلك منعاً للإيهام والغموض)) (١) .

وتزداد الحاجة إلى التصريح بذلك لما نرى من محاولة بعض الناس لتضليل العامة باسم الأعراف المألوفة .

ثالثاً : غير جامع حيث أهمل الجانب التطوعي في الحسبة .

رابعاً : حصر الحسبة - كما يقول الشيخ عبد العزيز بن محمد - في مجال الأخلاق والدين والاقتصاد ، بينما تتعدى إلى مجالات آخر (٢) .

(١) نظام الحسبة في الإسلام ص ١٥ .
(٢) انظر المرجع السابق ص ١٥ .

التعريف التاسع :

ما عرف الحسبة به الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مرشد يقول : « رقابة إدارية تقوم بها الدولة لتحقيق المجتمع الاسلامي بردهم إلى مافيه صلاحهم وإبعادهم عما فيه ضررهم وفقاً لأحكام الشرع » (١) .

ومما يلاحظ على هذا التعريف :

- أولاً : ليس في التعريف ما يميز الحسبة عن غيرها من الولايات الإسلامية .
ثانياً : غير جامع لإهماله النوع التطوعي من الحسبة .

التعريف العاشر :

ما ذكره أخونا الدكتور محمد كمال الدين امام بقوله « هي فاعلية المجتمع في الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله تطبيقاً للشرع الإسلامي » (٢) .

ونلاحظ أن هذا التعريف مثل تعريف الماوردي للحسبة إلا أن الدكتور أضاف في بدايته « فاعلية المجتمع » وفي نهايته « تطبيقاً للشرعة الإسلامية » .

وحاول لتبرير الإضافة قائلاً : « فاعلية المجتمع » حتى يستوعب التعريف الاحتساب الذي هو ولاية الحسبة ، والذي يقوم بها الأفراد امتثالاً للواجب الشرعي (٢) .

وقال أيضاً : « تطبيقاً للشرع الإسلامي » لأن أساسها الشرع الإسلامي ، وغايتها حمايته ، وصنع الحياة في المجتمع على مقتضاه (٤) .

(١) نظام الحسبة في الاسلام (ص ١٥) .
(٢) أصول الحسبة في الاسلام (ص ١٦) .
(٢) ، (٤) المرجع السابق ص ١٦ .

رأبي حول ماأضيف إلى تعريف الماوردي :

أرى أنه لاداعي لإضافة قوله « فاعلية المجتمع » لأن ما قصد به من شمول التعريف « المحتسب » « والمتطوع » فهو موجود في تعريف الماوردي بغير هذه الإضافة .

فقد ذكر الماوردي « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » مطلقاً فيشمل الأمر .
وأما إضافة قوله : تطبيقاً للشرع الإسلامي فلا أرى الحاجة إلى إضافته أيضاً لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان شرعيان ، وغني عن البيان بأن القيام بالواجب يقصد من ورائه تطبيق الشرع الإسلامي (١) .

ملحوظات على تعريف الماوردي :

أبدى بعض العلماء ملاحظات حوف تعريفات الماوردي للحسبة : لعله من المناسب أن أنظر في تلك الملاحظات قبل ترجيح أحد التعريفات .

الملحوظة الأولى :

يرى الشيخ عبد العزيز بن محمد بن مرشد أن تعريف الماوردي غير مانع لشموله المحتسب والمتطوع ونحن - على حسب تعبيره - إنما نعرف الحسبة التي هي ولاية من الولايات السلطانية (٢) .

* تعليقا على الملحوظة الأولى :

وأعلق على مقاله الشيخ عبد العزيز بما يلي (٣) :

(١) د / فضل إلهي الحسبة ، تعريفها شريعتها ، ص ١٣٠ .

(٢) انظر نظام الحسبة في الإسلام ص ١٢ .

(٣) د / فضل إلهي ظهير (الحسبة) ص ١٢١ .

أولاً : إن كان الشيخ عبد العزيز عرف الحسبة كولاية فالماوردي عرفها مطلقاً ، ولا ضير في هذا حيث لامشاحة في الاصطلاح ومما يؤكد بأن الماوردي عرف الحسبة مطلقاً أنه بعد التعرف وذكر قوله تعالى (ولتكن منكم أمة) الآية . وهذا وإن صح من كل مسلم فالفرق فيه بين المتطوع والمحتسب من تسعة أوجه (١) .

ثانياً : إن المسلك الذي سلكه الماوردي هو الأنسب لأنه مما يوسع آفاق هذا العلم ، ويساعد الدارس على استيعاب الموضوع . إلى جانب هذا يساعد هذا التعريف على تنفيذ الشبهة التي تثار لقصر القيام بالحسبة على الرسميين لاغير .

الملحوظة الثانية :

يقول الدكتور محمد كمال الدين إمام : ((هو - تعريف الماوردي للحسبة - غير مانع لأنه لايميز الحسبة عن غيرها من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)) (٢) .

* تعليقات على الملحوظة الثانية :

ولي أن أسأل الدكتور : كيف ميزتم الحسبة عن غيرها من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تعريفكم للحسبة ؟

ونجد الإجابة على هذا السؤال أثناء ذكره العناصر الثلاثة لتعريفه حيث قال : ((الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله لاستبعاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لايتعلق بالمنكرات الظاهرة فما استتر أو كان يحتاج إلى شهود

(١) الأحكام السلطانية ص ٢٤٠ .

(٢) أصول الحسبة في الإسلام ص ١٥ .

وبينات وخصومة يدخل في ولاية القاضي لا المحتسب (((١) .
وواضح من هذه العبارة بأنه ميز الحسبة عن غيرها من أعمال الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر بقوله : ((الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله)) .
وأقول : تلك العبارة بعينها موجودة في تعريف الماوردي ، فإن أفادت في تمييز الحسبة عن
غيرها من أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في تعريف الدكتور ، فما المانع من إفادتها
نفس الشيء في تعريف الماوردي ؟

الملحوظة الثالثة :

انتقدت دائرة المعارف الإسلامية على الماوردي لاستخدام مصطلح الحسبة في أضيق
معانيها تقول الدائرة : ((الحسبة مصطلح من مصطلحات القانون الإداري ، معناه الحساب
أو وظيفة المحتسب ، ثم اكتسبت الكلمة معنى خاصاً وهو الشرطة ، وأصبحت تدل أخيراً
على الشرطة الموكله بالأسواق والآداب العامة ، وقد استعمل المؤلفون الذين كتبوا في الفقه الإسلامي
(مثل الماوردي وابن خلدون والمقرئزي الخ) لفظ الحسبة بهذا المعنى ، وهو أضيق معانيها)) (٢) .

* تعليقنا على الملحوظة الثالثة :

إن القول باستخدام الماوردي ((الحسبة)) في أضيق معانيها غير سديد بل إنه
قد وسع نطاق الحسبة إلى حد جعل بعض الباحثين ينتقدون تعريفه للحسبة ، ويقولون :
إنه تعريف غير مانع (((٣) .

ومما يؤكد على سعة نطاق الحسبة عند الماوردي ما ندرسه في كتابه ((الأحكام

(١) المرجع السابق ص ١٥ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة الحسبة ٢٧٨/٧ وانظر الحسبة المذهبية في بلاد المغرب العربي
لموسى لقبال حيث نقل عن دائرة المعارف الإسلامية مؤيداً لما جاء فيها ص ٢٠ - ٢١ .

(٣) انظر نظام الحسبة في الإسلام ص ١٢ .

السلطانية من اشتغال الحسبة على فصلين : احدهما أمر بالمعروف ، والثاني : نهى عن المنكر ، ثم انقسام كل واحد منها إلى مايتعلق بحقوق الله تعالى وحقوق الأدميين وحقوق مشتركة ثم انقسام الأمر بالمعروف المتعلق بحقوق الله تعالى إلى مايلزم الأمر به في الجماعة وإلى مايلزم به آحاد الناس ، وانقسام الأمر بالمعروف المتعلق بحقوق الأدميين إلى عام وخاص ثم انقسام النهي عن المنكرات إلى ماكان من حقوق الله تعالى ومن حقوق الأدميين وما كان مشتركاً بين الحقين .

ثم انقسام النهي عن المنكرات في حقوق الله تعالى إلى ماتعلق بالعبادات والمحظورات والعلامات (١) .

وكل هذا يؤكد سعة اطلاق ((الحسبة)) عند الماوردي ويستغرب المرء كيف جهلت أو تجاهلت دائرة المعارف الإسلامية هذا كله ، ونسبت إلى الماوردي استخدام ((الحسبة)) في أضيق نطاقها .

التعريف الراجح :

خلاصة الكلام أن تعريف الماوردي ((أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله ، لعله من أحسن التعريفات التي اطلعنا عليه والله تعالى أعلم بالصواب (٢) .
ومما يسجل لتعريف الماوردي – كما يقول أستاذنا الدكتور عبد الفتاح مصطفى الصيفي (٣) – شمول نطاقه لشموله المحتسب والمتطوع ، وسلامة أساسه لارتكازه على جوهر الحسبة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وانضباط عبارته لإحاطته بكنه الحسبة ، وسلامة أسلوبه حيث استوحاه من الكتاب العزيز والسنة المطهرة . ومع تطور وتعقد الأمور الحياتية وبروز الصور للإدارة والحكم والقضاء ، خلاف ما كان أول العهد الإسلامي فقد يكون من الأشمل أن يكون التعريف اليوم للحسبة :

(١) انظر الأحكام السلطانية من ص ٢٤٢ – ٢٥٨ .

(٢) د / فضل إلهي الحسبة تعريفها ومشروعيتها ، ص ١٦٠ .

(٣) انظر مذكرات الأستاذ الدكتور عبد الفتاح مصطفى الصيفي بعنوان ((نظام الحسبة في الإسلام)) ص ٨ .

(الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، في مجال السياسة والعلوم ، والاقتصاد ، والاجتماع ، والدين والأخلاق) حيث أن الاحتساب أشمل وأعظم قدراً من قصره على الأسواق والطرق ، بل يشمل معارضة الأحكام التي تخالف الشريعة ، والسياسات التي تعمل ضد الإسلام وحقوق الأمة الإسلامية في مجال الحياة عامة عاجلها وآجلها من اقتصاد وسياسة واجتماع ودين وأخلاق ، وعلوم الخ .

وقفة قصيرة مع الاحتساب والمحتسب :

الاحتساب : هو في اللغة طلب الأجر أو الإعلان النكير واصطلاحاً هو ممارسة الرقابة على الأجهزة الإدارية والادعاء والقضاء والمظالم وغير ذلك .

أما المحتسب : فهو في اللغة طالب الأجر ، يقال: احتسب فلان الأجرة عند الله ، يقال احتسب الوالي على البائعين غشهم أي أنكر عليهم ، واصطلاحاً هو : والي مختص وإن كان هناك فرق بين المتطوع والمحتسب من قبل الوالي (الموظف) يذكره الماوردي من عدة أوجه :

الأول : أنه فرض متعين على المحتسب بحكم الولاية وفرضه على غيره (المتطوع) داخل في فروض الكفاية .

الثاني : أن قيام المحتسب من حقوق تصرفه الذ لايجوز أن يتشاغل عنه وقيام المتطوع به من نوافل عمله الذي يجوز أن يتشاغل بغيره .

الثالث : أنه منصوب للاستعداد إليه فيما يجب إنكاره وليس المتطوع منصوباً للاستعداد .

الرابع : أن على المحتسب اجابة من استعداه وليس على المتطوع اجابته .

الخامس : أن عليه أن يبحث عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى إنكاره ويفحص عما ترك

من المغروف الظاهر ليأمر بإقامته وليس على غير من المتطوعه بحث ولا فصل .

السادس : له أن يتخذ على إنكاره أعواناً وليس للمتطوع أن يندب لذلك أعواناً .

السابع : أن له أن يعزز في المنكرات الظاهرة لا يتجاوز إلى الحدود وليس للمتطوع أن يعزز على منكره .

الثامن : أن له أن يرتزق على حسبته من بيت المال ولا يجوز للمتطوع أن يرتزق على إنكار منكر .

التاسع : أن له إجتهد رأيه فيما تعلق بالعرف دون الشرع كالقاعد في الأسواق وغيره ، وليس هذا للمتطوع فيكون الفرق بين الحسبة وبين غيره من المتطوعين في هذه الوجوه التسعة (١) .

مدعى الحسبة وشاهد الحسبة :

يمثل الفقه الإسلامي بين كل من مدعى الحسبة ، وشاهد الحسبة بصفة عامة ، لأن دعوى الحسبة إنما تكون في حقوق الله تعالى أو فيما غلب فيه حق الله ، وهي الحقوق التي تعود منفعتها على العامة كلهم ، لاعلى الأشخاص بخصوصهم ، وهذه الحقوق يجب على كل مسلم المحافظة عليها ، والدفاع عنها ، فمن رأى رجلاً يعيش مع امرأة عيشة الأزواج مع أنها لاتحل له لبطلان زواجهما ، وجب عليه أن يرفع الأمر إلى القاضي ويشهد عنده بما رأى ، فالمدعى حسبة يكون شاهداً في نفس الوقت ، ولكن غلب إطلاق شاهد الحسبة عليه دون مدعى الحسبة (٢) لتمييزه عن المدعى العادي ، لأن المدعى العادي لايجوز له أن يشهد لحق نفسه ، ولكن يجوز أن يشهد لحق الله تعالى .

والأشياء التي تقبل فيها الشهادة حسبة كثيرة ، ذكر الإمام ابن نجيم في الأشباه أربعة عشر منها (٣) ، وفي بعضها خلاف بين كل من الإمام أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله مبناه هل الغالب في المسألة حق الله تعالى ، أو حق العبد ، فمن ترجح عنده أن الغالب هو حق الله أجاز قبول الشهادة حسبة ، ومن ترجح عنده أن الغالب هو حق العبد ، اشترط تقدم

(١) الماوردي ، علي بن محمد حبيب البصري ، الأحكام السلطانية .

(٢) أحمد إبراهيم ، موجز في المرافعات الشرعية ، ص ٨ ، الفتاوى الهندية ٢ ط ٢ ص ١٦٧

(٣) ابن الهمام ، شرح فتح القدير ، ج ٤ ص ٢١٢ ، ابن نجيم ، الأشباه ص ٢٤٢ .

الدعوى من صاحب الحق (١) .

ويلاحظ أن مجرد اخبار القاضي بمخالفة حق من حقوق الله ، يكفي لإقامة دعوى الحسبة ضد المخالف ، من غير حاجة لأن يدعى عليه ذو حسبة ، علل الفقهاء ذلك بأن القاضي نصب كناظر لمصالح المسلمين ، ولكن عاجز عن النظر لنفسه ، كالفائب والقاصر ، ولذلك فإن له ولاية نظر تلك المسائل ، لأنه نائب عن عموم المسلمين (٢) .

مفهوم الحسبة في الشريعة الإسلامية :

تقوم الحسبة في الشريعة الإسلامية ، على نظرية الدفاع الشرعي العام ، عن المجتمع الإسلامي ، وذلك بقيام كل فرد من أفرادة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث إذا تخلفوا جميعاً عن أداء هذا الواجب ، عمهم العذاب ، وساروا إلى التخلف والانحطاط (٣) ، لأن المجتمع الاسلامي ، كالجسم الواحد ، إذا اشتكى منه عضو ، تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ، فوجب على جميع أفرادة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، لحماية هذا الجسم الواحد ، بالتناصر امتثالاً لقوله تعالى : ﴿ وَتَخَاوَنُوا عَلَى الْبُرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَخَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ سورة المائدة آية ٢ . وتنفيذاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم ((انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً)) وهنا قالوا يارسول الله ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً قال امنعه عن الظلم (٤) .

وهنا تتم نصره الظالم بكفه عن ظلمه ، ولهذا تقوم الحسبة بدور الدفاع الشرعي العام عن مجتمع الإسلام (٥) .

-
- (١) أحمد إبراهيم - طرق القضاء في الشريعة الإسلامية ص ٢٨٢ - هامش ١ .
(٢) النيسابوري ، تفسير ج٥ ص ٧٨ ، الفراء ، الأحكام السلطانية ص ٦٥ ، ابن رجب ، القواعد ص ١٦٦ ، ابن نجيم ، رسائل ، الرسالة الثالثة عشرة ، ص ١٢٤ ، الكاساني ، البدائع ج٦ ص ٤١١ ، محمد يوسف موسى ، نظام الحكم في الإسلام ص ١٢٤ .
(٣) ابن الأخوة القرشي ، معالم القرية ص ٦١ - ٨٢ ، الفراء ، الأحكام السلطانية ، ص ٢٨٤ .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ، الجزء السابع ص ٤٠ .
(٥) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الاسلامي ط٢ ج١ ص ٤٨٩ .

ارتباط الحسبة بأحر عناصر الدين الإسلامي :

ولما كان الدين الإسلامي ، يتكون من بعض عناصر ثلاثة ، هي العقيدة ، والشريعة ومناهج تطبيق أحكام الشريعة على الواقع العملي (من العبادات والمعاملات) (١) فإننا نجد أن نظام الحسبة ، يرتبط بكل من هذه العناصر مما يدل على أهميته البالغة .

فيظهر ارتباط الحسبة ، بالعقيدة الإسلامية ، من قوله تعالى ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (التوبة - ٧١) إذ قرن الله سبحانه وتعالى ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بالإيمان بالعقيدة ولذا اعتبر البعض أن الإيمان هو مصدر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٢) .

كما يظهر ارتباط نظام الحسبة بالشريعة ، من الآيات والأحاديث الكثيرة التي توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولذا وصف الله تعالى الأمرين بالمعروف والناهيين عن المنكر في سورة التوبة - الآية ٧١ - بأنهم ((ويطيعون الله ورسوله)) حيث يتقيد الأمر بالمعروف ، والناهيون عن المنكر ، في أوامره ونواهيهم ، بأحكام الشريعة الإسلامية وهذا هو معنى المشروعية في ظل النظام الإسلامي (٣) .

وأخيراً يظهر ارتباط نظام الحسبة بمنهاج تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على الواقع العملي ، حيث قرر الفقهاء في علم أصول الفقه ، وهو العلم الخاص بمنهاج تطبيق الشريعة الإسلامية ، بأن الأوامر أسباب ووسائل لتحقيق مقاصد الشريعة (٤) حيث يسعى المكلف

(١) حسن البايدي - الأوامر على العرائض ، رسالة ، ص ٤٦٧ - ٤٧٢ .

(٢) محمد أحمد قرع السنهوري ، حاجة المجتمع إلى الدين ، ص ٦٦ - ٦٧ محمد أبو زهرة الإمام زيد - ص ٢١٦ .

(٣) مصطفى كمال وصفي - المشروعية في النظام الإسلامي ص ١٩ .

(٤) ابن ملك والعيني على منار النسقي ص ٢٠٢ .

بواسطتها لأن يوافق قصده قصد الشارع في التشريع ، بالأمر بالعدل ، وإقامة المصالح (١) .
وهكذا يظهر ارتباط الحسبة بالدين الاسلامي كله ، عقيدة وشرعية ومنهاجاً .

ومن المنصوص عليه في الشريعة الإسلامية ، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،
ليس مجرد حقين للمكلفين يأتونها ويتركونها بمحض مشيئتهم ، بل هما من الواجب عليهم
الذي ليس لهم حق التخلي عن أدائه ، لقول الله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ
لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ (آل عمران - ١١٠) ويقرر الفقهاء
بوقوع هذا الواجب على جميع أفراد الأمة (٢) ويطلق الفقهاء على الواجبات التي يقع الالتزام
بأدائها على جميع أفراد الأمة اصطلاح ((الواجب الكفائي)) حيث لا يسقط الالتزام بأدائه عن
كل واحد منهم ، إلا إذا أداه أحدهم ومالم يسقط الالتزام بأدائه فعلى كل واحد منهم أن
يؤديه ويفعله ، كما يتعين على غير القادرين أن يستنهض القادر لفعله ، فإذا أداه واحد
منهم ناب في الأداء عن جميعهم . بالنظر إلى التعاون المأسور بينهم ، لأن الأمر بالمعروف
ترتبط به مصلحة جميع أفراد الأمة (٣) . فيلتزم به كل واحد منهم ، لأن كل واحد منهم
راع ، وكل واحد منهم مسئول عن رعيته ، كما جاء بالحديث الشريف (٤) . ويلاحظ أن
واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الكفائي بالنسبة لجميع أفراد الأمة يكون واجباً
عينياً بالنسبة لأولى الأمر فيها ، لأن الواجب العيني ، في اصطلاح أهل السنة ، هو الواجب
الذي يتعين على كل شخص أن يقوم به (٥) (وسوف آتي على ذلك تفصيلاً في المبحث
القادم) .

(١) الشاطبي ، الموافقات ج٢ ص ٢٠٣ ط . السلفية .
(٢) محمد صادق الحسيني ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص ٥٥ .
(٣) الشاطبي ، الموافقات ج١ ص ١١٤ ، ابن الأخوة ، معالم القرية ص ٦٢ .
(٤) الكرمانلي ، شرح صحيح البخاري ، ج ٢٤ ص ١٩٣ .
(٥) ابن القيم ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢٢٨ ، محمد سلام مذكور ، مباحث
الحكم عند الأصوليين ص ٨٧ .

ولأن حقوق الله ، هي الحقوق التي ترتبط بها المصلحة العامة لجميع أفراد الأمة ، لذا اعتبر الفقهاء ولاية الحسبة من قبيل الولايات الدينية (١) . واعتبروا تولية القضاة ويلحق بهم المحتسبون ، من قبيل تلك الحقوق ، تطبيقاً لقاعدة أصولية تقرر بأن مالا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب ، ولأن توليتهم من أقوى وأشرف العبادات بعد الإيمان ، لما فيه من إقامة القسطاس بين الناس ، ودفع صولة القوى حتى لا تسفك الدماء ، وتضيع حقوق الناس بالباطل (٢) ولذا قرر الإمام ابن تيمية بأن ((جماع الدين ، وجميع الولايات في الدولة هو الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، سواء في ذلك نيابة السلطنة الكبرى ، أو ولاية الشرطة الصغرى ، أو غير ذلك من الولايات كالقضاء والحسبة وولاية بيت المال ، فكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لاني الدنيا ولا في الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر ، والتعاون على جلب المنافع ، والتناصر لدفع المضار ، وإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة ، وأمور يحتسبونها لما فيها من المفسدة ويكونون مطيعين للأمر بتلك المنافع ، والناهين عن تلك المفساد ، فجميع بني آدم لابد لهم من أمر ونهي (٣) .

جمع القضاة بين ولايتي القضاء والحسبة :

واعتماداً ولاية الحسبة من حقوق الله ، شأنها في ذلك شأن ولاية القضاء هو الذي يفسر وجود نطاق يتداخل فيه اختصاص كل من القاضي والمحتسب خصوصاً ، إذا تجاوزت تصرفات كل منهما بالحسبة نطاق حقوق الله الخالصة ، إلى نطاق الحقوق المشتركة مع العباد تبعاً للنظرة الشديدة لبعض أهل العلم ، وفي مقدمتهم الإمام عز الدين بن عبد السلام

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٢٠١ ، ابن القيم ، الطرق الحكيمة ، ص ٢١٨ .
(٢) عبد العزيز المراغي ، طرق استيفاء الحقوق في الشريعة الإسلامية رسالة مخطوطة ، مكتبة كلية الحقوق جامعة أسيوط ص ٢٧ .
(٣) ابن تيمية ، الحسبة في الإسلام ، ط السلفية ، ص ٤ - ٦ وفي نفس المعنى على الخفيف ، الحسبة ، أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية ص ٥٦٤ ، ص ٥٦٨ .

والإمام القرافي والإمام الشاطبي ، من أنه لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق الله تعالى (١) . ويقول الشاطبي : « كل حكم شرعي ليس بخال عن حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد ، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق ، فإن جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجرد فليس كذلك بإطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية ، الموافقات ٢٢٢/٢ ط صبيح » ، وهكذا نجد اختصاصات المحتسب ، قد امتدت ، بالنسبة لحقوق العباد ، وفي نطاق المعاملات المالية ، إلى الأمر بسداد الديون المتأخرة ، إذا استعداه أصحاب الحقوق وهو دور يقوم به قاضي التنفيذ في عصرنا ، كما امتدت إلى غير ذلك من التصرفات المتعلقة بمسائل المعاملات المالية (٢) .

ولذلك أصبح من المعتاد ، في العصور التي كانت تفرد الحسبة فيها بولاية خاصة ، أن يجمع القاضي بين اختصاصات كل من القاضي والمحتسب ، فيحدثنا القاضي أبو بكر بن العربي في مؤلفه العواصم من القواصم ، عن قيامه بالجمع بين كل من عملي القاضي والمحتسب كما يورد لنا الإمام النباهي المالقي ، في مؤلفه « تاريخ قضاة الأندلس » ، أسماء بعض القضاة الذين نظروا في الحسبة إلى جوار عملهم ، كالقاضي عبد السلام بن سحنون (٣) . وكما نجد هذا الجمع في كتاب الصلة لابن بشكوال عند ترجمته لكل من القاضي خلف بن بقي والقاضي عبدالرحمن بن محمد (٤) ، والواقع أن القاضي ، بصفته أحد الولاة ، لا يستطيع الاستغناء عن التصرفات بالحسبة (٥) . في مسائل المعاملات المالية في

(١) القرافي ، الفروق ج ١ ص ١٤١ ، الفرق ٢٢ ، عبد العزيز المراغي السابق ص ٣٢ .
(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٢٤٦ ، النويري ، نهاية الأرب ج ٦ ، ص ٢٠١ .
(٣) النباهي المالقي - تاريخ قضاة الأندلس ، ط القاهرة ، ١٩٤٨م ، ص ٢٩ .
(٤) ابن بشكوال ، الصلة ، ط القاهرة ١٩٥٥م ج ١ ص ١٦٢ ، ص ٢٩٦ .
(٥) ولذلك وصف عمل المحتسب بأنه ثلثا عمل القاضي ، بصائر الاحتساب ، مخطوط ، مكتبة رفاعة بسهواج ورقة ١٤ ، ويسلم الفقهاء بأن نظر القاضي يشتمل على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ابن جزئي - القوانين الفقهية ، ص ٢٥٢-٢٥٣ ، القرافي ، الأحكام ص ١٨٢ .

أي عصر من العصور ، كما يظهر ذلك بصفة خاصة بالنسبة للمواد الحسبية والمواد المستعجلة ، وفي دعاوى الحيازة ، وبصدد تصرفاته بالنسبة لتفويض الأحكام والسندات الرسمية في عصرنا ، وسيأتي لهذه الملحوظة مزيد من البيان ، لكون الحسبة في حقيقتها خادمة لمنصب القضاء (١) .

نطاق دعاوى الحسبة :

وهكذا ننتهي من هذا الاستقصاء التاريخي ، إلى أن الحسبة وجدت في سائر المجتمعات ، لأنها ضرورة لحفظ أي مجتمع من الانحلال ، وأن كافة أولي الأمر من جميع الدول ، وعلى مر التاريخ ، ولاسيما القضاء ، يمارسون بعض اختصاصاتها على نحو أو آخر ، هذا فضلاً عن الموظفين الذين كان يعقد لهم الاختصاص أصلاً بنظر الحسبة ، على اختلاف التسميات التي أعطيت لها ، وأن إقصاء مسائل المعاملات المالية من نطاق الاحتساب ، لا يجد له سنداً من واقع التاريخ أو من واقع النظم القانونية المختلفة ، لأن المنكر ، كما يحدث في نطاق الجرائم الكبرى ، يحدث كذلك في نطاق كل من الأحوال الشخصية والمعاملات المالية ، لأن العبرة بالحق الذي يحتسب من أجله ، فإذا كان حقاً لله ، أو غلب فيه حق الله ، كان محلاً للاحتساب ، وبصرف النظر عن الفرع الذي يوجد فيه هذا الحق .

أنواع الحقوق في الإسلام :

عرفنا أن دعوى الحسبة هي دعوى الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، ولذا فهي تدور في وجودها مع ظهور ترك المعروف ، وظهور فعل المنكر ، حيث تراقب النشاط الانساني ، سواء تعلّق بأمور الحكم أو الإدارة أو الجرائم أو الأحوال (١) ابن الأرزق ، بدائع الملك ج ١ ص ٢٦٢ .

الشخصية ، أو المعاملات المالية ، مادام هذا النشاط يمس حقاً من حقوق الله ، أو حقاً مشتركاً غلب فيه حق الله تعالى ، ولذا نجد الفقهاء قد قسموا الحقوق إلى حقوق لله ، وإلى حقوق للعبد ، وإلى حقوق مشتركة قد يغلب فيها حق الله ، وقد يغلب فيها حق العبد ، وبهنا الإشارة إلى معيار التمييز بين كل من هذه الحقوق ، لأهميته البالغة بالنسبة لدعوى الحسبة .

معيار التمييز بين كل من حقوق الله وحقوق العباد :

ذكر الإمام القرافي أن حق الله أمره ونهيه ، وحق العبد مصالحه ، وإن التكاليف على ثلاثة أقسام : حق الله تعالى وحده ، كالإيمان وتحريم الكفر ، وحق العبد وحده كالديون والأثمان ، وقسم اختلف فيه ، هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد ؟ كحد القذف ، قال : ونعني بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط ، وإلا فما من حق إلا وفيه حق الله تعالى ، فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ، ولا يوجد حق العبد إلا وجد حق الله تعالى ، ثم وضع معياراً للتمييز بين كل من حق العبد وحق الله ، بصحة الإسقاط ، فكل مال للعبد إسقاطه ، يكون هو المراد بحق العبد ، وكل ما ليس له إسقاطه ، فهو المقصود بحق الله تعالى ، ويضيف بأنه قد يوجد حق الله تعالى ، ومعه حق العبد ، ولكن لا يكون للعبد إسقاطه ، كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات ، فإنه تعالى حرّمها صوناً لمال العبد عليه ، وصوناً له عن الضياع ، فيحجز الرب تعالى برحمته على عبده ، في تضييع ماله ، الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته ، وكذلك تحريمه تعالى المسكرات صوناً لمصلحة عقل العبد عليه ، وتحريم السرقة صوناً لماله ، والزنى صوناً لمهجته وأعضائه ومنافعها عليه ، فلو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك ، لم يعتبر رضاه ، ولم ينفذ إسقاطه ، فهذه كلها ، وما يلحق بها من نظائرها ، مما هو مشتمل على مصالح العباد ، حق الله تعالى ، لأنها لا تسقط

بالإسقاط على الرغم من اشتغالها على حقوق العباد ، لما فيها من مصالحهم ودرء مفاسدهم ،
ويضيف الإمام القرافي ، بأن أكثر أحكام الشريعة من هذا النوع (١) .

ويعرف الفقهاء حق الله تعالى ، بأنه مايتعلق به النفع العام للعالم ، فلا يختص به
أحد ، ولكنه ينسب إلى الله تعالى على سبيل التعظيم ، لأنه سبحانه يتعالى غني أن ينتفع
بشيء ، بل الإضافة إليه بغرض تشريف ماعظم خطره ، وقوى نفعه ، وشاع فضله ، لانتفاع
الناس به كافة ، أما حق العبد ، فهو مايتعلق به مصلحة الخاصة ، كحرمة مال الغير فإنه
حق العبد لتعلق صيانة ماله به ، فلهذا يباح مال الغير باباحة المالك ، ولايباح الزنى باباحة
الزانية ولا باباحة أهلها (٢) . ثم أفاض الفقهاء في بيان أقسام حقوق الله تعالى الخالصة ،
وحقوق العباد الخالصة ، وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب ، وما اجتمع فيه الحقان
وحق العبد غالب (٣) .

حقوق الله في لغة النظام المعاصر :

ولقد عبر القانون المعاصر عن فكرة حقوق الله وإن لم تسم بهذه التسمية ، بأنها تلك
الحقوق التي ترتبط بالنظام العام والآداب العامة ، فلا يجوز للفرد الاتفاق على ما يخالف
مقتضيات النظام العام ، حتى ولو كان في ذلك تضحية بسلطته الخاصة ، وتشكل فكرة
النظام العام والآداب ، قدراً من القواعد ، تمثل الحد الأدنى من القواعد اللازمة لحماية
المجتمع من الانحلال ، لذلك فإن الفصل فيما كانت قاعدة معينة تتعلق بالنظام العام أو
الآداب ، يعتبر من المسائل القانونية التي يخضع فيها قاضي الموضوع لرقابة محكمة النقض .

(١) القرافي ، الفروق ، الفرق ٢٢ ج ١ ص ١٤٠ - ١٤٢ ، الدرديري ، الشرح الكبير ج ٤
ص ١٧٤ .

(٢) البخاري ، كشف الأسرار ج ٤ ص ١٢٤ ، صدر الشريعة والتفتنازي والفنري وملاخسرو =
التوضيح وخراشمه ج ٢ ص ١٢٩ - ١٢٠ .

(٣) عبد العزيز المراغي ، رسالة في ٢٢ - ٦٢ .

ولقد ضرب شراح القانون المعاصر أمثلة للقواعد المتعلقة بالنظام العام في نطاق القانونين العام والخاص (١) تتشابه مع عظم أنواع حقوق الله ، وما غلب فيه حق الله عند أهل الفقه (٢) .
وسياتي لهذه الملاحظة مزيد من البيان عند الكلام عن دور كل من النيابة العامة والقضاء في الاحتساب .

دخول بعض حقوق العباد في نطاق دعاوى الحسبة :

ونظراً لعدم وجود حق خالص للآدميين كما قدمت ، إذ لا بد وأن يكون فيه حق الله ، لذلك تكلم الفقهاء الذين كتبوا عن الحسبة عن اختصاصات المحتسب بالنسبة لكل من حقوق الله وحقوق الآدميين ، أو الحقوق المشتركة بينهما ، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهي تتعلق بالنسبة لحقوق الآدميين بنظر الدعاوى المتعلقة بالمنكرات الظاهرة في الغالب ، كالحقوق المعترف بها إذا مطلت ، والديوان إذا أخبرت ، بشرط عدم جردها أو إنكارها ، تكلموا عن اختصاصات المحتسب في المواد الحسبية ، ولكنها أمور تدخل في نطاق اختصاصات قاضي الأمور المستعجلة ، وقاضي التنفيذ ، المحاكم الحسبية في عصرنا (٤) .
ولكن المتأمل في هذا الوضع ، يجد أن المحتسب لا يتصرف بالنسبة لحقوق العباد بوصفها حقوقاً خالصة لهم ، بل يتصرف لأن فيها نسبة من حقوق الله ولأن وظيفته ذاتها من حقوق الله على ما سبق بيانه فكان لا بد له من التصدي لكل أمر يمس حقاً لله ، حتى ولو اقترن به حق للعبد ، ليس بهدف رعاية حق العبد بالدرجة الأولى ، وإنما لرعاية حق الله الذي اقترن به حق العبد ، ولذا لا يستطيع إسقاط الحق إذا كان دائراً بين حقه وحق الله تعالى ، إذا كان من شأن ذلك الإسقاط حق الله (٥) .

(١) عبد المنعم الصمد ، أصول القانون بند ٥٢ ، ص ٧٢ - ٧٣ .

(٢) المرجع السابق بند ٥٢ - ٥٥ ص ٧٢ - ٧٧ .

(٣) علي الخفيف ، الحسبة ، أسبوع الفقه الإسلامي ص ٥٧٦ .

(٤) انظر في اختصاصات المحتسب - الماوردي - الأحكام السلطانية ، ص ٢٤٠ - ٢٥٩ .

(٥) الشاطبي - الموافقات ج ٢ ص ٢٧٦ .

المبحث الثاني : في وجوب الحسبة

اتفق الفقهاء على أن حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي الحسبة هو الوجوب (١) . بل أن المعتزلة - لم تجعله واجباً فحسب بل جعلوه أصلاً من أصول الإيمان عندهم، ومقتضى هذا الوجوب أن الحسبة للأفراد ليست حقاً يأتونه إن شاءوا ويتركونها إذا شاءوا وليس مندوباً إليه يحسن للأفراد إثباته أو تركه، وإنما هو واجب على الأفراد (٢) أي ليس لهم أن يتخلوا عن أدائه فهو مفروض لامحيص لهم من القيام بأعبائه سواء في ذلك الحكومات أو الجماعات أو الأفراد (٣) وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف

-
- (١) ينظر إلى هذا المراجع توضح المقصود :
- الجامع لأحكام القرآن آل القرطبي - ص ٤٨ .
- تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا ج ٤ ص ٢٩ .
- تفسير القرآن لابن كثير ج ١ ص ٢٩٠ .
- الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٠ .
- إبياء علوم الدين - الغزالي ج ٧ ص ١١٨٧ .
- الحسبة لابن تيمية ص ٨ .
- المقدمة لابن خلدون ص ٢١٠ .
- مقالات إسلامية - لأبي الحسن الأقوي ج ١ ص ٢٢٧ .
- الارشاد إلى قواطع الإدارة - للجويني - مكتبة الخانكي مصر ١٩٠٨ م ص ٢٦٨ .
- شرح الأصول الخمسة - للقاضي عبد الجبار - مكتبة وهبة بمصر - الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م ص ٧٤١ .
- الشيخ ابراهيم الدسوقي الشهاوي - الحسبة في الإسلام - مكتبة دار الودية مصر ، طبعة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م - ص ١٧ .
- فصل الخطاب في تأييد صورة الجواب ، للشيخ أحمد بن العاف بن شكرت الأولى ١٣٢٦ هـ - ص ٢٢٢ .
- د. محمد ضياء الدين الرئيس - النظريات السياسية الإسلامية ص ٢١٥ .
- د. علي جريشة - المشروعية الإسلامية للعليا - ص ٢٨٥ .
- د. فؤاد النادى - مبدأ المشروعية - مرجع سابق ص ١٦٧ .
- د. سعيد الحكيم - الرقابة على أعمال الإدارة ص ٢٤٢ .
(٢) أصول الإيمان عند المعتزلة هي : التوحيد - العدل - المنزلة بين المنزلين - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الوعد والوعيد ، انظر في ذلك ، الشهر ستاني بهاء الفصل لابن حزم ج ١ ص ٥٢ مكتبة السلام العالمية مصر بدون تاريخ .
(٣) من أهم من قال بهذا الرأي أبو بكر الجصاص ، أحكام القرآن طبعة المطبعة البهائية ١٣٤٧ هـ - ص ٢١٥ .

والنهي عن المنكر إلا أنهم اختلفوا في تحديد هذا الوجوب من وجهين وجه يرى أنها فرض عين والآخر يرى أنها فرض كفاية .

المطلب الأول ، الاتجاه الذي يرى في الحسبة فرض عين (١) :

وقد انحصر هذا الخلاف في تحديد الصفة للحسبة وهل هي فرض عين كالصلاة والزكاة والحج ... الخ أم هي فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الكل وذلك مثل الجهاد والصلاة على الميت وغير ذلك انقسم الفقهاء إلى فريقين : إلى ص ٢١٤

(١) الحسبة فرض عين - وأدلته : يرى البعض العلماء (*) أن الحسبة فرض عين . ومما استدلوا به على ذلك :
أولاً : قوله تعالى : ﴿ وتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ (**) . قالوا : إن ((من)) في قوله تعالى ((منكم)) للتبيين وليست للتبعيض ، ومعنى الآية : كونوا كلكم أمة تدعون إلى الخير وتأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر . يقول الشعالبي : ((وذهب الزجاج وغير واحد إلى أن المعنى : ولتكونوا كلكم أمة يدعون . و ((من)) لبيان الجنس . ومعنى الآية على هذا : أمر الأمة بأن يدعوا جميع العالم إلى الخير ، فیدعوا الكفار إلى الإسلام والعصاة إلى الطاعة ، ويكون كل واحد في هذه الأمور على منزلته من العلم والقدرة)) (***) . واستشهدوا ببعض الآيات وكلام العرب قد ورد فيها ((من)) للتبيين . يقول ابن الجوزي : ((من)) ههنا تدخل لتحض المخاطبين من سائر الأجناس ، وهي المؤكدة أن الأمر للمخاطبتين ، ومثله ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ (****) ، ومثله قول الشاعر .
أخو رغائب يعطيها ويسألها
يأبي الظلّامة منه النوفل الزفر (*****) . =

(*) ومن هؤلاء الزجاج ، وابن حزم ، ابن كثير ، وأبو عبد الله التلمساني ، ومحمد عبده ، ومحمد رشيد رضا ، ومحمد أبو زهرة . (انظر زاد المسير لابن الجوزي ٤٢٤/١ - ٤٢٥ ، والمحلي ٥٠٥/١٠ ، ومختصر تفسير ابن كثير ٢٠٦/١ ، وتحفه الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر ص ٤ ، وتفسير المنار ٢٦/٤ - ٢٨ ، والدعوة إلى الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٢) .

(**) سورة آل عمران / الآية ١٠٤ .

(***) تفسير الشعالبي ٢٩٧/١ ، وانظر أيضاً تفسير البغوي ٢٩٩/١ ، وزاد المسير ٤٢٤/١ ، وتفسير المنار ٢٦/٤ - ٢٧ .

(****) سورة الحج / الآية ٢٠ .

(*****) زاد المسير ٤٢٤/١ ، وانظر أيضاً تفسير الغوي ٢٩٩/١ ، والتفسير الكبير ١٦٦/٨ - ١٦٧ .

يأبي الظلّامة منه النوفل : يأتي الظلّامة لأنه نوفل زفر .

والنوفل : الكثير العطاء .

والزفر : حامل الأثقال والمؤن عن الناس . (نقلاً عن تفسير القرطبي ٢٩٦/٤) .

= واستشهدوا أيضاً بما جاءت ((من)) للتبيين في قوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شكله فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار ، وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرًا عظيمًا ﴾ (*) . و ((من)) في قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم ... ﴾ الآية ، للجنس إذ وعد الله تعالى بالمغفرة والأجر العظيم لجميع المتصفين بالصفات المذكورة من أصحاب الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم . يقول الإمام القرطبي في تفسير الآية : ((وليست ((من)) في قوله ((منهم)) مبيعة لقوم من الصحابة دون قوم ، ولكنها عامة مجنسة مثل قوله تعالى : ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ (**) . واستشهدوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما آطاهم القرع الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ (***) . فقالوا : ((من)) في هذه الآية للتبيين لأن المستجيبين كلهم محسنون ومتقون . يقول العلامة الزمخشري : و ((من)) في ﴿ الذين أحسنوا منهم ﴾ للتبيين مثلها في قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة ... ﴾ لأن الذين استجابوا لله والرسول قد أحسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم (****) . وأما استشهادهم بما ورد من كلام العرب فيقول عنه الإمام الرازي : ((يقال أيضاً : ((لفلان من أولاده جند)) ، و ((وللأمير من غلمانه عسكر)) يريد بذلك جميع أولاده وغلمانه لا بعضهم (*****) . ويقول الشيخ محمد أبو زهرة : ((وإننا نرى أن يكون معنى الآية على أن ((من)) بيانه على معنة الأمر بأن تكون الأمة داعية إلى الخير كقول القائل : ((ليكن منها رجل فاضل يدعو إلى الخير ويهدي إليه)) (*****) .

ثانياً : قوله تعالى ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ (*****) . قالوا : أكدت الآية أن الفلاح مختص بأولئك المتصفين بالصفات المذكورة في الآية ، وهي : الدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، بحيث إن الحصول على الفلاح واجب عيني لذا يكون الاتصاف بتلك الصفات واجباً عينياً ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . وسبب اختصاص الفلاح بأولئك المتصفين بتلك الصفات وجود ضمير فصل ((هم)) بين المبتدأ والخبر ، وفي هذا يقول القاضي أبو السعود :

- (*) سورة الفتح / الآية ٢٩ .
 (**) تفسير القرطبي ٢٩٥/١٩ - ٢٩٦ ، وانظر أيضاً تفسير الكشاف ٥٥١/٢ ، وكتاب التسهيل ١٠٢/٤ ، ومختصر تفسير ابن كثير ٢٥٦/٢ .
 (***) سورة آل عمران / الآية ١٧٢ .
 (****) تفسير الكشاف ٤٠٨/١ ، وانظر أيضاً التفسير الكبير ٩٨/٩ ، وتفسير البيضاوي ١٩٠/١ ، وتفسير أبي السعود ١١٢/٢ .
 (*****) التفسير الكبير ١٦٧/٨ ، وانظر أيضاً روح المعاني ٢١/٤ .
 (*****) الدعوة إلى الإسلام ص ٤٢ ، وانظر أيضاً تفسير المنار ٢٧/٤ .
 (*****) سورة آل عمران / جزء من الآية ١٠٤ .

= ((هم)) ضمير فصل ، يفصل بين الخبر والصفة ، ويؤكد النسبة ، ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه)) (*) . ومما يؤكد أن الفلاح يقتصر على المتصفين بتلك الصفات قوله تعالى : ﴿ **وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** ﴾ (**) . حيث بين المولى عز وجل أن البشرية كلها في دائرة الخسران إلا المتصفين بالصفات المذكورة في السورة ، وإحدى تلك الصفات التواصي بالحق – أي التواصي بأداء الطاعات وترك المحرمات (***) يقول الشيخ محمد رشيد رضا نقلاً عن الشيخ محمد عبده : ((ويدل على العموم قوله تعالى : ﴿ **وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ** ﴾ ، فإن التواصي هو الأمر والنهي)) (****) .

ثالثاً : قوله تعالى : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾ (*****) . قالوا : بين الله تعالى أن من شروط الانتماء إلى هذه الأمة الاتصاف بثلاث صفات ، وهي : الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والإيمان بالله تعالى ، وحيث إن الانتماء إلى هذه الأمة واجب عيني ، يكون الاتصاف بتلك الصفات واجباً عينياً أيضاً ، لأن ملا يتم الواجب إلا به فهو واجب . ومما يؤكد هذا ما أخرجه ابن جرير الطبري عن قتادة قال : ذكر لنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ هذه الآية ثم قال : ((يا أيها الناس ! من سره أن يكون من تلك الأمة ، فليؤد شرط الله منها)) (*****) . ويقول الشيخ محمد أبو زهرة في معرض استدلاله على كون الدعوة فرض عين : ف ((من)) في قوله تعالى ((منكم)) تدل على أحد المعنيين : أحدهما : أن تكون بيانية ، والثانية : أن تكون للتبعية . وعلّة أنها بيانية يكون المعنى : ((ولتكونوا أيها المسلمون جميعاً أمة داعية إلى الخير / أخره بالمعروف ، ناهية عن المنكر ، فإن ذلك هو أساس الفرح)) وإن هذا المعنى متلاق مع قوله تعالى : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ** ﴾ (*****) .

مناقشة الأدلة :

سأبدأ بتوفيق الله تعالى مناقشة من يرى أن الحسبة فرض كفاية ونشني بمناقشة أدلة من يرى أنها فرض عين .

- (*) تفسير أبي السمرود ٦٨/٢ ، وانظر أيضاً فتح القدير للشوكاني حيث يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ **هم المفلحون** ﴾ : ((أي المختصون بالفلاح)) ٢٦٩/١ ، و ((والدعوة إلى الإسلام)) للشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٢ .
- (**) سورة العصر / الآيات ١ - ٢ .
- (***) انظر مختصر تفسير ابن كثير ٦٧٤/٣ .
- (****) تفسير المنار ٢٧/٤ .
- (*****) سورة آل عمران / الآية ١١٠ .
- (*****) انظر تفسير الطبري رقم الرواية ٧٦١٢ ، ١٠٢/٧ . ويؤكد هذا أيضاً مقاله مجاهد : ((كنتم خير الناس أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر ، وتؤمنوا بالله)) . (المرجع السابق ، رقم الرواية ٧٦١٥ ، ١٠٢/٧)
- (*****) سورة آل عمران / الآية ١١٠ ، وانظر ((الدعوة إلى الإسلام)) ص ٤١ .

= مناقشة أدلة من يرى أن الحسبة فرض كفاية :

أولاً : إن استدلالهم بقول تعالى ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ ﴾ الآية . مبني على أن ((من)) في الآية للتبويض ، وهذا ليس مسلماً به حيث ترد ((من)) للتبويض ، وللتبيين أيضاً كما اتضح من أدلة من يرى الحسبة فرض عين . وحتى لو سلم أنها للتبويض فيكون معنى الآية : وجوب وجود طائفة متخصصة للدعوة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر . ووجوب وجود هذه الطائفة لا ينفي الوجوب عن الآخرين. وفي هذا يقول الحافظ ابن كثير : ((والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن ، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبة ، كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((من رأي منكم)) الحديث(*) . وحتى إعداد هذه الطائفة المتخصصة - كما ذكر بعض العلماء - مسؤوليها جميع المسلمين . يقول الإمام الشاطبي : ((ولكن قد يصح أن يقال : إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة ، فهم مطلوبون بسدها على الجملة ، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلاً لها ، والباقيون - وإن لم يقدروا عليها - قادرون على إقامة القادرين . فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب لإقامتها ، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر : وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها . فالقادر إذاً مطلوب بإقامة الفرض ، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب ما لا يتم الواجب إلا به))(**) .

ثانياً : إن استدلالهم بقوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة ... ﴾ الآية . على أن التفقه في الدين فرض كفاية صحيح ، لكن ليس في الآية ما يدل على حصر مسؤولية الاحتساب في المتفقهين .

ثالثاً : ما ذكر من أنه يخشى أن العامي يأمر بالمنكر أو ينهي عن المعروف فغير صحيح ، لأن المسائل تنقسم : القسم الأول : الواجبات المشهورة والمحرمات الظاهرة التي يعرفها كل مسلم . والقسم الثاني : دقائق الأقوال والأفعال التي لا يعرفها إلا المتخصصون ، فالعامي لا يأمر ولا ينهي إلا ما يعرف من الواجبات المشهورة والمحرمات الظاهرة بموالمختص يأمر وينهي على قدر علمه(***) . وفي هذا يقول الشيخ عبد القادر عودة : ((ثم إن وضع واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على عاتق الجاهل كن يؤدي إلى الأضرار التي يتوقعونها ؟ لأن الجاهل بطبيعة الحال لا يأمر ينهي إلا فيما هو ظاهر لا خلاف عليه كأداء الصلاة والنهي عن السرقة والزنا****) .

رابعاً : يدل قوله تعالى : ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض ... ﴾ الآية ، على أن من واجبات من مكن في الأرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس فيه أن من لم يمكن في الأرض ليس عليه هذا الواجب أو لا يقوم به .

(*) مختصر تفسير ابن كثير ٢٠٦/١ .

(**) الموافقات في أصول الشريعة ١٧٨/١ - ١٧٩ ، وانظر أيضاً تعليقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ١٧٦/١ ، هامش رقم ، وتفسير المنار ٢٦/٢ ، و((الدعوة إلى الإسلام)) للشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٢ .

(***) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢/٢ ، وتفسير المنار ٢٧/٤ .

(****) التشريع الجنائي الإسلامي ٤٩٥/١ .

خامساً : سقوط الاحتساب عن بعض الناس بسبب قيام بعضهم الآخرين لا يدل على كون الحسبة فرض كفاية ، لأن سقوطه بسبب انعدام موجب الاحتساب وليس بسبب قيام بعضهم به . ولذا لو بقي موجب الاحتساب يجب على الآخرين القيام به مع قيام بعض الناس به من قبلهم . فعلى سبيل المثال لو وجد شخص يرتكب منكراً فنهأه شخص فلم يمتنع يجب على الآخرين أن ينهوه عن ذلك . فلو كان القيام بالاحتساب من قبل شخص مسقطاً له عن الآخرين ما كان عليهم أن يمنعوه عنه .

مناقشة أدلة من يرى الحسبة فرض عين :

ومما انتقد على أدلة من يرى الحسبة فرض عين :
أولاً : إن الاستشهاد بالآيات وكلام العرب على ورود ((من)) للتبيين صحيح ، ولكن الآية التي جعلوها سنداً لدعواهم جاء فيها ((من)) للتبعيض .

ثانياً : إن القول بوجود ضمير وهو ((هم)) بين المتبدأ والخبر وإفادته اختصاص المسند بالمسند إليه صحيح ، لكن المقصود بالفلاح كماله . يقول القاضي أبو السعود في تفسير الآية : ﴿ هم المفلحون ﴾ : ((أي هم الأخصاء بكمال الفلاح)) (*) . وعلى هذا لا تنفي الآية حصول مطلق الفرح لمن لم يتصف بالصفات المذكورة فيها .

ثالثاً : إن ما ذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من اشتراط الاتصاف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للانتماء إلى هذه الأمة سنده منقطع حيث يقول قتادة : ((ذكر لنا أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ..)) ولا يصح الاستدلال بالأثر المنقطع .

الترجيح :

يتضح مما سبق أدلة كون الحسبة فرض كفاية لا يخلو من مقال .
- الدليل الأول : وهو كون ((من)) للتبعيض محتمل .
- أما الدليل الثاني - وهو شرط التفقة لمن يقوم بالاحتساب - فليس في الآية ما يدل على هذا الاشتراط .
- وأما الدليل الثالث - وهو خوف أمر العامي بالمنكر ، ونهيه عن المنكر - فليس بقوي ، لأن كل شخص يأمر وينهى كل على قدر علمه .
- وأما الدليل الرابع وهو شرط التمكين في الأرض لمن يقوم بالاحتساب - فليس في الآية ما يدل على هذا .
- وأما دليلهم الخامس - وهو سقوط الاحتساب بسبب قيام بعض الناس - فليس بسديد لأن سقوطه ليس بسبب ما ذكر بل بسبب انعدام موجب الاحتساب .
* وأما أدلة من يرى الحسبة فرض عين فإن كان في بعضها مقالاً لكنها قوية . ولئن قيل إن الحصر في قول تعالى : ﴿ وأولئك هم المفلحون ﴾ ليس حقيقياً فماذا يقال بما ثبت في سورة ((العصر)) من أن البشرية كلها في دائرة الخسران إلا المتصفين بالصفات المذكورة فيها . ومن تلك الصفات : التواصي بالحق ؟ .

(٥) تفسير أبي السعود ٦٨/٢ ، وانظر أيضاً تفسير القرآن بكلام الرحمن للشيخ ثناء الله الأمر تسري حيث يقول فيه : ((الحصر على وجه الكمال لا على سبيل الحقيقة)) . (ص ٥٩)

= ولئن قيل : إن قول عمر رضي الله عنه سند منقطع فماذا يقال عما يدل عليه ظاهر الآية من أن خيرية الأمة مقرونة بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والإيمان بالله تعالى ؟ . وعلى ضوء ما ذكر أرى - والله أعلم بالصواب - أنه يجب على كل مسلم أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ، كل على قدر علمه وقدرته ، فمن كان علمه أكثر ستكون دائرة احتسابه أوسع ، ومن كان علمه أقل سيكون نطاق احتسابه أضيق . ومن كان قادراً على الحسبة باليد فباليد (*) ، ومن لم يستطيع إلا باللسان فباللسان ، ومن لم يستطع إلا بالقلب فبالقلب . وهو الأخير هو المستطاع لكل مسلم ، ولا يجوز لمسلم التخلي عن هذه الدرجة من الاحتساب .

تنبيه :

أحوال تصير الحسبة فيها فرض عين عند الجميع .

هناك أحوال تتحول الحسبة فيها من فرض كفاية إلى عين عند الجميع ، ومن تلك الأحوال : أولاً : التعيين من قبل السلطان :

تصير الحسبة فرض عين على من عينه السلطان أو نائبه . وفي هذا يقول الإمام الماوردي : ((إن فرضه متعين على المحتسب بحكم الولاية ، وفرضه على غيره داخل في فروض الكفاية)) (*) . ثانياً : التفرد بالعلم بموجب الحسبة .

تتحول الحسبة فرض عين على من تفرد بالعلم بأن معروفاً قد ترك ، أو منكراً قد ارتكب . ويقول الإمام النووي : ((إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية ، ثم إنه قد يتعين إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو)) (٢) .

ثالثاً : انحصار القدرة في أشخاص محددين :

إذا انحصرت القدرة على الحسبة عند أناس ولم يقم غيرهم بها تصير الحسبة فرض عين عليهم . وفي هذا الصدد يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : ((ويصير فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره)) (***). وقد بين الإمام ابن العربي هذا الأمر بأسلوب آخر فقال : ((ومن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نصره الدين بإقامة الحجة على المخالفين ، وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستدلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه)) (*****). وبين هذا الأمر الإمام النووي بأسلوب آخر حيث يقول : ثم إنه قد يتعين إذا كان لا يتمكن من إزالته إلا هو كمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف (*****). =

(٠) مع مراعاة شروط استخدام اليد المذكورة في كتب الحسبة .

(٠٠) الأحكام السلطانية ص ٢٤٠ ، وانظر أيضاً الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي ص ٢٨٤ .

(٠٠٠) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢/٢ .

(٠٠٠٠) الحسبة في الإسلام ص ١٢ - ١٣ وانظر أيضاً إحياء علوم الدين ٢١١/٢ - ٢١٢ ، والدعوة إلى الله وما ينبني أن يتحلى به الدعاة ، ص ١٥ .

(٠٠٠٠٠) أحكام القرآن ٢٩٢/١ .

(٠٠٠٠٠٠) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢/٢ باختصار .

لأول : وهم بعض الفقهاء (١) قالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين واجب محتتم وعلى كل مسلم أن يؤديه أو من هو على استعداد لتأديته أو من هو متفرغ لتأديته وهم يشبهونه بفريضة الحج فهي فرض عين ولكن على المستطيع بل إن الحسبة عندهم أكد من فريضة الحج لأنها مستطاعة دائماً فالجاهل يمكنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما هو ظاهر كالأمر بالصلاة والنهي عن السرقة والزنى والعالم يستطيع الأمر بالنهي في الظاهر والخفي وجعل هذا الواجب فرض عين عند أصحاب هذا الرأي هو الحفاظ على الأمة حرزاً لها من الفساد والتحلل .

وفي العصر الحديث أيد بعض العلماء هذا الرأي وكان منهم د. محمد ضياء الدين الريس ويذكر أن هذا الأصل ينطوي على أمور كثيرة فهو يدعو كل فرد بل يوجب عليه أن يكون قواماً على تنفيذ الشريعة شاعراً بالمسئولية عن الأعمال العامة داعياً إلى الفضيلة ناهياً عن الرذيلة (٢) .

وأيضاً يرى الدكتور علي جريشة أن واجب الدفاع الشرعي ليس مجرد واجب كفائي بحيث إذا قام البعض سقط عن الباقيين فذلك ماقد يؤدي إلى شيء من

= رابعاً : تغيير الأحوال :

يرى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز أن الدعوة إلى الله - والحسبة منها - تصير فرض عين عند تغيير الأحوال حيث يقول : ((فعند قلة الدعاة ، وعند كثرة المنكرات ، وعند غلبة الجهل كحالنا اليوم تكون الدعوة فرض عين على كل واحد بحسب طاقته))(*) .

(١) د. ضياء الدين الريس - النظريات السياسية والإلامية ص ٢١٥ . ومن هؤلاء العلماء الزجاج ، وابن حزم وابن كثير ، وأبو عبد الله التلمساني ، ومحمد عبده ومحمد رشيد رضا ، ومحمد أبو زهرة (انظر زاد المسير لابن الجوزي ٤٢٤/١ - ٤٢٥ والمحل ٥٠٥/١٠ ، ومختصر تفسير ابن كثير ٢٠٦/١ . وتحفه الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر ص ٤ ، وتفسير المنار ٢٦/٤ - ٢٨ والدعوة إلى الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة ص ٤٢) .

(٢) د. ضياء الدين الريس ، المرجع نفسه .

(*) ((الدعوة إلى الله وما ينبني أن يتحلّى به الدعاة)) ص ١٦ .

التواكل يضعف فاعلية ذلك الواجب الخطير لذلك يرى أن ذلك الواجب هو واجب عيني على كل فرد من أفراد الأمة إذا تحققت شروطه (١) .

وقد مال د. سعيد الحكيم إلى هذا الرأي فعلاً ((بأن ربط واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاستطاعة يؤدي إلى عدم جواز ترك هذا الواجب مطلقاً .. فمن لا يستطيع الإنكار باليد فاللسان أو القلب ، ولا يستطيع أحد أن يدعي أن الإنكار بالقلب يمكن أن يخرج عن الاستطاعة البشرية (٢))) .

المطلب الثاني ، الاتجاه الذي يرى في الحسبة فرض كفاية

هذا الرأي هو رأي جمهور الفقهاء فأغلبهم قد رأى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات كالجهاد فهو واجب حتمي على كل مسلم ولكن هذا الواجب يسقط عن الفرد إذا أداه عنه غيره وهم في ذلك يستندون على النص الصريح الذي يقول الله تعالى فيه ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٣) ففي الآية بيان الإيجاب وفيها بيان أن الفلاح منوط به ، إذا حصر وقال ((وأولئك هم المفلحون)) وفيها بيان أنه فرض كفاية لا فرض عين ، وأنه إذا قام به أمة سقط الفرض عن الآخرين إذ لم يقل كونوا كلكم آمرين بالمعروف بل قال ((ولتكن منكم أمة)) فإذا قام به واحد سقط الحرج عن الآخرين (٤) فهو فرض لأن الله أوجبه

(١) د. علي جريشة ، المشروعية الإسلامية العليا ص ٢٨٥ .

(٢) د. سعيد الحكيم ، الرقابة على أعمال الإدارة ص ٢٤٣ .

(٣) آل عمران ، آية ١٠٤ .

(٤) الغزالي ، أبي حامد ، الإحياء ، دار الشعب ، مصر ج ٧ ص ١١٨٧ .

بقوله ولتكن وهو فرض على الكفاية لأنه واجب على البعض لاعلى الكل (١) .

وهناك من الباحثين المعاصرين من تردد بين الرأيين من ذلك د. فؤاد النادي يرى أن الحسبة واجبة وجوباً عينياً ولكنه في موقع آخر من بحثه يرى بأن هذا الواجب من الواجبات الكفائية الذي إذا قام به البعض سقط عن الكل وإن دلت النصوص على وجوبه بصفة قطعية ومطلقة، وأضاف أن الواجب الكفائي ينقلب إلى واجب عيني إذا انحصرت شروط الحسبة فيه أو تعيينه لكفالة هذا الواجب .

ومن الواضح أن د. النادي متردد بين الرأيين فقله أن الفروض الكفائية واجبة الأداء كالفروض العينية لا يخالف في ذلك أحد، وقوله : إنها متى تعينت أو انحصرت في شخص انقلبت بالنسبة له إلى واجب عيني فإن ذلك لا يغير من وصف الفرض الكفائي ويجعله واجباً عينياً .

(١) لقد فصل الأمر في هذه الفريضة عبد القادر عودة في كتابه ، التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص ٤٩٣ فمن أراد زيادة في هذا الباب فليرجع إليه والبعض قال : إن (من) ليست للتبويض بل للتبيين - كما جاء في قوله تعالى (واجتنبوا الرجس من الأوثان) الآية ... وكثير من الآيات على غرار ذلك المنهج . وأنا نميل (هنا أن من) في الآية الكريمة (آل عمران ١٠٤) للتبيين ... وأن التكليف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تكليف عام (يشمل الناس جميعاً) كل بقدر استطاعته وكل بقدر علمه .. وكل بقدر اختصاصه . (ثم قد فهمنا قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة .. الخ الآية) أي (كونوا كلكم أمة داعية إلى الخير أمرة بالمعروف وناهية عن المنكر) حيث أن (من) هي (للتبيين) كقوله تعالى : (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات - منهم - مغفرة وأجرًا عظيماً) الآية رقم (٢٩) من سورة الفتح وهنا نجد (منهم) كشاهد للتبيين وليست للتبويض ..

وهكذا يجعل الواجب عينياً وكفائياً في وقت واحد وهذا لا يجوز (١) .

(١) لزيادة الإيضاح حول أن الحسبه فرض كفاية : فقد ذكر الدكتور فضل في كتاب الحسبة ما يأتي :

الحسبة فرض كفاية - وأدلته :

صرح جمهور العلماء أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية(*) . فعلى سبيل المثال يقول الإمام النووي : ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية))(**) . ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : ((وهذا واجب على كل مسلم قادر ، وهو فرض على الكفاية))(***) . * أدلة كون الحسبة فرض كفاية .

قدم أصحاب هذا الرأي عدة أدلة لإثبات رأيهم ، ومنها :

أولاً : استدلوهم بقول تعالى : ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾(****) ، فقالوا : إن (من) في قوله تعالى : ((منكم)) للتبعية ، وهذا يدل على أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية . ويقول الإمام أبو بكر الجصاص في تفسير الآية : ((قد حوت الآية معنيين : أحدهما وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والآخر : أنه فرض الكفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين))(*****) .

ثانياً : استدل أصحاب هذا الرأي أيضاً بقول تعالى : ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾(*****) . فقالوا : إن التفقه في دين الله تعالاة فرض كفاية لأن الله تعالاة طلب خروج طائفة من المؤمنين وليس جميع المؤمنين للتفقه ، وعلة هؤلاء تقع مسؤولية الإنذار ، وليست على عامة الناس(*****) .

(*) ومن صرح بذلك أبو بكر الجصاص في ((أحكام القرآن)) ٢٩/٢ ، والماوردي في الأحكام السلطانية ص ٢٤٠ ، وأبو يعلى الحنبلي في ((الأحكام السلطانية)) ص ٢٨٤ ، والغزالي في ((إحياء علوم الدين)) ٢٠٧/٢ . وابن العربي في ((أحكام القرآن)) ٢٩٢/١ ، والقرطبي في تفسير ١٦٥/٤ ، والنووي في شرحه على صحيح مسلم ٢٢/٢ ، وابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٦٧/١٥ ، والسيوطي في ((الأكليل)) ص ٧٢ ، وأبو السعود في تفسير ٦٧/٢ ، والشوكاني في ((فتح القدير)) ٢٦٩/١ ، والأكوسي في ((روح المعاني)) ٢١/٢ .

(**) شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢/٢ .

(***) الحسبة في الإسلام ص ١٢ .

(****) سورة آل عمران / الآية ١٠٤ .

(*****) أحكام القرآن ٢٩/٢ ، وانظر أيضاً إحياء علوم الدين للغزالي حيث يقول فيه : وفيها بيان أنه فرض كفاية ، لا فرض عين إذا لم يقل : كنوا كلكم أمرين بالمعروف ، بل قل : ((ولتكن منكم أمة)) (٢٠٧/٢ باختصار) .

(*****). سورة التوبة / الآية ١٢٢ .

(*****). انظر ((الموافقات في أصول الشريعة)) للشاطبي حيث يقول فيه بعد ذكر الآية : ((فورد

التخصص على طائفة لا على الجميع)) ١٧٦/١ .

تفصيل حول آراء العلماء في فرض العين وفرض الكفاية (١) :

الفرض هو الفعل المطلوب طلباً جازماً، ثم إنه نوعان :

فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ((مهم منظور بالذات إلى فاعليه)) حيث قصد حصوله من كل عين من أعيان المكلفين كفرض الطهر . أو من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون أمته .

وفرض الكفاية ((مهم بقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله)) أي يقصد حصوله في

الجملة فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ، ضرورة أنه لا يحصل الفعل بدون فاعل .

= ثالثاً : قالوا : لو بدأ عامة الناس يأمرن وينهون عن المنكر يخشى أن يأمرن بالمنكر وينهوا عن المعروف ، ويغلظوا في مكان يقتضي اللين ، ويلينوا في مقام يقتضي الشدة وبذلك يكون ضرر احتسابهم أكثر من نفعه . وفي هذا الصدد يقول القاضي أبو السعود : ((ولأنهما من عظام الأمور وعزائمها التي لا يتولاها إلا العلماء بأحكامه تعالى ومراتب الاحتساب وكيفية إقامتهما ، فإن من لا يعلمها يوشك أن يأمر بمنكر ، وينهى عن المعروف ، ويغلظ في مقام اللين ، ويلين في مقام الغلظة ، وينكر على من لا يزيده الإنكار إلا التمادي والإصرار))(*) .

رابعاً : استدل هؤلاء أيضاً بقول تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مُقَامُوا بِالصَّلَاةِ وَأَتَوْهَا بِالزَّكَاةِ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴾(**) . فقالوا : عين الله تعالى في هذه الآية للاحتساب من مكن في الأرض ، وهم بعض الناس وليسوا كلهم وفي هذا الصدد يقول الإمام القرطبي : ((قلت : القول الأول أصح ، فإنه يدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية ، فقد عينهم الله تعالى بقول ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ مُقَامُوا بِالصَّلَاةِ ... ﴾ الآية ، وليس كل الناس مكنوا))(***) .

خامساً : قالوا : يسقط الاحتساب بقيام بعضهم به عن الآخرين ، ولو لم يكن فرضاً على الكفاية ما كان قيام بعضه به سبب سقوطه عن الآخرين وفي هذا يقول الإمام أبو بكر الجصاص : ((والذي يدل على صحة هذا القول - كونه فرض كفاية - أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين كالجهاد ، وغسل الموتى ، وتكفينهم ، والصلاة عليهم ، ودفنهم . ولولا أنه فرض كفاية لما سقط عن الآخرين بقيام بعضهم به))(****) .

(١) المحصول للرازي - الجزء الأول ص ٢٠٥ .

(*) تفسير أبي السعود ٧٦/٢ ، وانظر أيضاً التفسير الكبير ١٦٨/٨ ، وتفسير القرطبي ١٦٥/٤ .

(**) سورة الحج / الآية ٤١ .

(***) تفسير القرطبي ١٦٥/٤ .

(****) أحكام القرآن ٢٩/٢ .

وهو نوعان ديني كصلاة الجنازة والأمر بالمعروف . وديني كالحرث والصنائع .
والتعريف المذكور متناول لهما . وقد ذهب الجمهور : إلى أن فرض العين أفضل من فرض
الكفاية . وذلك لشدة اعتناء الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب دون فرض
الكفاية .

وذهب البعض إلى العكس ، وذلك لأن فرض الكفاية يمان بقيام البعض به جميع
المكلفين عن الإثم المترتب على قربهم جميعاً له ، وذلك لأن قيام البعض كان في خروجهم عن
عهدة التكليف به بخلاف فرض العين فإنه إنما يمان بالقيام به عن الإثم القائم به فحسب .

وقد اختلف الفقهاء فيمن يجب عليه فرض الكفاية على مذهبيين :

الأول : أنه يجب على البعض ، وقد اختاره الإمام الرازي ، وقد استدل هذا الفريق
على ذلك بأنه لو كان واجباً على الكل فما اكتفى بحصوله من البعض
واستدل البعض عليه أيضاً بقوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى
الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) فإن (من) في قوله (منكم)
للتبعية .

الثاني : أنه يجب على الكل ويسقط بفعل البعض وعلية الجمهور ، وقد استدلوا على
وجوبه على الكل : بأنه لو وجب على البعض فحسب لما أثم الكل بتركه ،
حيث أن أثم الجميع بتركه إنما هو لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في
الجملة لا للوجوب عليهم .

ثم إن أصحاب التوجه الأول قد اختلفوا في هذا البعض الذي وجب عليه الفرض على

ثلاث وجهات :

- الأولى : أنه بعض مبهم، إذ لا دليل على أنه معين ، وعليه فمن قام به سقط الفرض بفعله .
- الثانية : أنه بعض معين عند الله تعالى ، يسقط الفرض بفعله إذا صادف أنه الذي فعله ويسقط بفعل غيره أيضاً كما يسقط الدين عن الشخص بأداء غيره عنه .
- الثالثة : أنه من قام به ، وذلك لسقوطه بفعله فصارت المذاهب في الواجب الكفائي أربعة على وجه التفصيل .

ثم أن مداره من حيث التعليق والسقوط على الظن ، فعلى قول البعض : إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل الفرض وجب عليه ، وإذا ظن أن غيره فعل أوشك في ذلك فلا يجب عليه .

وعلى قول الكل إذا ظن المكلف أن غيره لم يفعل الفرض أوشك في ذلك : وجب عليه وإذا ظن أن غيره فعل لم يجب عليه ، فنتيجة الخلاف بين المذهبين إنما يكون في حالة الشك وذلك لأن الشك يرجع فيه إلى الأصل ، والأصل على قول البعض عدم التكليف والأصل على قول الكل التكليف .

ثم إن علماء أصول الفقه قد اختلفوا فيما إذا شرع المكلف في فرض الكفاية هل يتعين عليه الإتمام – أي يصير الإتمام فرض عين عليه على وجهتين :

الأولى : وهي الأصح أنه يتعين عليه الإتمام ، قياساً على فرض العين : إذا شرع فيه بجامع الفريضة في كل .

الثانية : أنه لا يتعين عليه الإتمام ، والفرق بينه وبين فرض العين : أن المقصود منه حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه .

سنة الكفاية :

السنة هي الفعل المطلوب طلباً غير جازم .
وهي نوعان سنة عين ، وسنة كفاية ، والفرق بينهما كالفرق بين فرض العين وفرض الكفاية .
ومثال سنة الكفاية : ابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل .
وقد قال الأستاذ أبو إسحاق ومن معه : إنها أفضل من سنة العين لسقوط الطلب عن الكل بقيام البعض ، والجمهور على أن سنة العين أفضل لما علمت فيما سبق .
ثم إنهم اختلفوا فيمن هي مطلوبة منه فعند الجمهور هي مطلوبة من الكل ، وقيل :
إنها مطلوبة من بعض منهم وهو المختار وقيل : إنها مطلوبة من بعض معين عند الله تعالى
يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره . وقيل : إنها مطلوبة من البعض الذي يقوم بها .
واختلفوا أيضاً في حكم إتمامها بعد الشروع فيها فقول : إنه يكون سنة عين وهو الأصح - وقيل : لا ، بل هو سنة كفاية كابتداء الشروع . (١)

المطلب الثالث . رأيي الخاص في المسألة .

في الحقيقة أن الأمر كان واضحاً وضوحاً تاماً عند الماوردي إذ فصل الأمر فيه بقوله
« هو أن صح من كل مسلم لافرق فيه بين المتطوع والمحتسب فيجعل ذلك فرض عين على
المحتسب بحكم الولاية وفرض كفاية على المتطوع » . وهذا في رأيي هو أدق شرح للموضوع
لأننا لو تركناه فرضاً عينياً على كل إنسان ما استطاع القيام به في أغلب الأحوال ومن هنا
فإن الذين قالوا : إنه فرض عين ربطوا بين ذلك وبين الاستطاعة، وهنا نعود من حيث بدأنا لأنه

(١) راجع : الكاشف (٥١/٢ - ب - ٥٢ - ب) وسلم الوصول لشرح الاسنوي (١٨٥/١ - ١٩٧) ط السلفية ، وجمع الجوامع بشرح الجلال (١٨٢/١ - ١٨٧) . والمنهاج بشرحي الاسنوي والسبكي (٦٦/٦٥ ط) التوفيق ، وبغية المحتاج للمرصفي (١٠٥ - ١٠٩) .

لايملك الاستطاعة الحققة إلا المحتسب المعين من قبل السلطان وله من القوة والسلطة بحيث يتمكن من القيام بواجبه تماماً (١) . (الرجاء الرجوع الى الرأي مفصلاً صفحة ٢٠٧ الى ٢١٣)

أما الذين يقولون بأنه واجب عيني على كل فرد متى استطاع بقدر مايحفظون على حكم الفريضة فإنهم يجعلون الأمر أكثر غموضاً، وقد تختلط الأمور وتضطرب لسبب قيام من لا يكونون أكفاء بهذا الواجب فيسيئون على الفريضة ذاتها وهذا مايعنيه شيخ الإسلام ابن تيمية إذ يقول ((هذا واجب على كل مسلم قادر وهو فرض على الكفاية ويعتبر فرضاً على القادر إن لم يقم به غيره والقدرة هو السلطان والولاية فذرو السلطان أقدر من غيرهم وعليهم من الوجوب مالميس على غيرهم فإن مناط الوجوب هو ((اتقوا الله مااستطعتم)) (٢) .

المبحث الثالث : أساس الحسبة في الشريعة الإسلامية :

المطلب الأول . أساس الحسبة في الكتاب .

كل آية وردت في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي دليل على طلب الحسبة بأساليب متنوعة فتارة يأمر بها وتارة يجعلها وصفاً لازماً للمؤمنين وسبباً لخير الأمة وأن الغاية من التمكين في الأرض الظفر بالسلطان والحكم هو الأمر بالمعروف وأن ترك ذلك سبب لاستحقاق اللعنة فمن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ ولتكن حكمة أمّة يدعون إلى الخير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ (٢) ففي الآية الإيجاب فإن قوله تعالى

(١) انظر في ذلك الماوردي - الأحكام السلطانية - ص ٢٠٨ .

(٢) ابن تيمية - الحسبة - ج ٢٨ ص ٦٦ - (كذلك فإن رأي شيخنا سماح الشيخ / عبد العزيز بن عبد الله بن باز قد أوضحته في صفحة - ٢١٤ - وهو يطابق واقع الحال اليوم)

(٣) آل عمران ، الآية ١٠٤ .

((لتكن)) أمر ظاهر الأمر الايجاب وفيها بيان أن الفلاح منوط به ، إذ حصر وقال ((وأولئك هم المفلحون)) ، وفيها بيان أنه فرض كفاية لا فرض عين وأنه إذا قام به أمة سقط الفرض عن الآخرين إذ لم يقل كونوا كلكم آمريـن بالمعروف بل قال ((ولتكن منكم أمة)) فإذا قام به واحد سقط الحرج عن الآخرين واختص الفلاح بالقائمين به المباشرين، وإن تقاعس عنه الخلق أجمعون عم الحرج كافة القادرين عليه لامحالة (١) .

وقال تعالى : ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة فتاة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ، يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأخرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين ﴾ (٢) فلم يشهد لهم بالصالح بمجرد الإيمان بالله واليوم الآخر حتى أضاف إليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٣) .

وقال تعالى: ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعضهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويفتichون الصلاة ﴾ (٤) .

فقد نعت المؤمنين بأنهم يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر فالذي هجر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خارج هؤلاء المؤمنين المنعوتين في هذه الآية وإن لم يخرج عن حوزة الإيمان واقترن هذا بإقامة الصلاة والصلاة من أركان الإسلام الخمسة .

(١) الفزالي ، الإحياء ج٧ ص ١١٨٧ .

(٢) آل عمران ، الآية ١١٢ - ١١٤ .

(٣) الفزالي ، الإحياء ، ج٧ ص ١١٨٧ .

(٤) التوبة ، آية ٧١ .

وقال تعالى : ﴿ لئن الذين كفروا من بني إسرائيل عن لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ (١) . وهذه غاية التشديد إذا علل استحقاقهم للعنة بتركهم النهي عن المنكر واللعن لا يكون إلا على ارتكاب كبيرة ومن لوازم ذلك أن يكون النهي عن المنكر واجباً .

قال عز وجل : ﴿ كنتن خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ (٢) وهذا يدل على فضيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ بين أنهم كانوا به خير أمة أخرجت للناس .

وقال تعالى : ﴿ فلما نسوا ما ذكروا به أنجيننا الذين ينهون عن سوء ﴾ (٣) فبين أنهم استفادوا النجاة بنهيمهم عن سوء ويدل ذلك على الوجوب أيضاً .

وقال تعالى : ﴿ الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأحرموا بالمعروف ونهوا عن المنكر ﴾ (٤) فقرن ذلك بالصلاة والزكاة في نعت الصالحين والمؤمنين .

وقال تعالى ﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ﴾ (٥) وهو أمر جزم ومعنى التعاون الحث عليه وتسهيل طرق الخير وسد سبل الشر والعدوان بحسب الإمكان .

(١) المائدة ، آية ٧٨ - ٧٩ .

(٢) آل عمران ، آية ١١٠ .

(٣) الأعراف ، آية ١٦٥ .

(٤) الحج ، آية ٤١ .

(٥) المائدة ، آية ٢ .

وقال تعالى : ﴿ لولا ينهار الربانيون والأحبار عن قولهم الإلـه وأكلهم السم ﴾ (١) فبين أنهم أثموا بترك النهي (٢) .

وقال تعالى : ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم ﴾ (٣) . فبين تعالى أن الهلاك كان لأكثرهم إلا قليلاً منهم كانوا ينهون عن الفساد في الأرض وقال تعالى : ﴿ يأيها الذين آمنوا كونوا قواحين بالمقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ﴾ (٤) وذلك هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للوالدين والأقربين .

قال تعالى : ﴿ لاخير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ﴾ (٥) . وقال تعالى ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ﴾ (٦) . والإصلاح نهى عن البغي وإعادة إلى الطاعة فإن لم يفعل فقد أمر الله تعالى بقتاله فقال ((فقاتلوا التي تبغي)) وذلك هو النهي عن المنكر (٧) .

(١) المائدة آية ٦٢ .

(٢) الغزالي ، إحياء علوم الدين ص ١١٨٨ .

(٣) هود آية ١١٦ .

(٤) النساء ، آية ١٢٥ .

(٥) النساء ، آية ١١٤ .

(٦) الحجرات ، آية ٩ .

(٧) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ٧ ص ١١٨٨ .

هذه هي النصوص الواردة في القرآن الكريم وهي تبين لنا أن الحسبة فريضة منصوص عليها صراحة أو الفحوى في هذه النصوص المتعددة وهذا أمر له دلالة على أهمية هذه الفريضة .

المطلب الثاني . أساس الحسبة في السنة النبوية

والسنة النبوية دلت على مشروعية الحسبة وطلب الشرع لها، والأخبار التي جاءت في ذلك كثيرة : منها عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال في خطبة خطبها ((أيها الناس انكم تقرأون هذه الآية وتضعونها في غير موضوعها)) .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا تَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِحْدَاكُمْ اهْتَدَيْتُمْ ﴾ (١)
واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ((ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقابه)) (٢) .

وروى عن أبي ثعلبة الخشني أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى: ((لا يضركم من ظل إذا اهتديتم)) فقال يا أبا ثعلبة : أمر بالمعروف ونهي عن المنكر فإذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاباً كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك ودع عنك العوام فإن من ورائكم فتناً كقطع الليل المظلم، للمتمسك فيها بدينه بمثل الذي أنتم عليه أجر خمسين منكم قيل بل منهم يا رسول الله قال : لا بل منكم لأنكم تجدون على الخير أعواناً ولا يجدون عليه أعواناً (٣) .

(١) المائدة آية ١٠٥ .

(٢) أبو داود الترمذي وابن ماجه بأساليب حسنة ، انظر رياض الصالحين ص ١٠١ وفيض القدير ح ٢ ص ٢٩٩ .

(٣) هذا حديث حسن رواه أبو داود والترمذي وحسنه ابن ماجه .

وقال صلى الله عليه وسلم: « لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم (١) .
ومعناه تسقط من أعين الأشرار فلا يخافوهم .

وقال صلى الله عليه وسلم: (ما أعمل البر عند الجهاد في سبيل الله إلا كنفته في بحر لجي ، وما جميع أعمال البر والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الاكنفته في بحر لجي) (٢)

وقال صلى الله عليه وسلم: (اياكم والجلوس في الطرقات : قالوا مالنا بد إنما هي مجالسنا نتحدث فيها قال فإذا أبيتم إلا ذلك فأعطوا الطريق حقها ، قالوا وما حق الطريق ؟ قال غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) (٣) .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « مابعث الله نبياً إلا وله حوارى فيمكث النبي بين أظهرهم ماشاء الله تعالى يعمل فيهم بكتاب الله ويأمره حتى إذا قبض الله نبيه، فإذا انقضوا كان من بعدهم قوم يركبون رؤوس المنابر يقولون مالا يعرفون ويعملون ماينكرون، فإذا رأيت ذلك فحق على كل مؤمن جهادهم بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وليس وراء ذلك إسلام (٤) .

وقال أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه : قلت : يا رسول الله أي الشهداء أكرم على الله عز وجل ؟ قال: رجل قام إلى وال جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله (٥) .

(١) رواه ابرز من حديث عمر بن الخطاب والطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف والترمذي رواه بسند حسن .

(٢) رواه أبو منصور الديلمي في سند الفردوس بسند ضعيف ورواه علي بن معبد من رواية يحيى بن عطاء مرسلاً أو معضلاً .

(٣) متفق عليه من حديث أبي سعد

(٤) رواه مسلم .

(٥) رواه البزار .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أفضل شهداء أمتي رجل قام إلى امام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك فذلك الشهيد منزلته في الجنة بين حمزة وجعفر (١) .

هذه بعض الأحاديث التي وردت في السنة المطهرة، وقفت عند أهمها من حيث الوضوح وصحة السند وأخذت بعضها شاهداً على سبيل المثال لا الحصر، وهي مبينة وشارحة لما جاء في القرآن الكريم ودالة على وجوب الحسبة .

المطلب الثالث . أساس الحسبة في الآثار

قال أبو الدرداء رضي الله عنه : لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم ظالماً لايجل كبيركم ولا يرحم صغيركم، ويدعو عليه خياركم فلا يستجاب لهم وتستنصرون فلا تنصرون ولا يغفر لكم (٢) .

وسئل حذيفة رضي الله عنه عن ميت الأحياء فقال: الذي لاينكر المنكر بيده ولا بلسانه ولا بقلبه (٣) .

وقال سهل بن عبد الله رحمه الله أيما عبد عمل في شيء من دينه بما أقربه أو نهى عنه وتعلق به فساد الأمور وتنكرها وتوشوش الزمان فهو ممن قد قام لله في زمانه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، معناه إذا لم يقدر إلا على نفسه فقام بها وأنكر أحوال الغير بقلبه فقد جاء بما هو الغاية في حقه .

(١) رواه الحاكم في المستدرک وصححه اسناده من حديث جابر .
(٢) الغزالي ، إحياء علوم الدين ج ٧ ص ١١٩٠ .
(٣) المرجع السابق .

هذه بعض الآثار التي تبين وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن فرضه لا يسقط مع القدرة إلا بقيام قائم به .
وهذه الآثار عما جاء في الكتاب والسنة المطهرة .

المبحث الرابع : نهضة الحسبة كولاية دينية

إذا استعرضنا كتب السيرة وكتب السنة نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أول من قام بأمر الحسبة، بل إن الدعوى الإسلامية في جوهرها تقوم على هذا الأمر ، فالقرآن الكريم يحدد للنبي صلى الله عليه وسلم هذا الأمر بقوله تعالى : [الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم (١)] .

وكانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم حافلة بالوقائع التي تثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم بأمر الحسبة بنفسه، فلقد رأى الناس يعبدون الأصنام ويشركون بالله غيره فدعاهم إلى الله وبين أن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر، وآهم يأكلون الربا فنهاهم عنه وحرمه عليهم، ونهاهم عن بيع المعدوم وبيع الحاضر للبائع وتلقى الركبان وعن النجش .

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

وإذا كانت هذه الأمور تدخل في أمر الدعوة فهي أيضاً أمر بمعروف ونهي عن منكر، ومع ذلك فهناك وقائع لا يمكن الشك في أنها من صميم عمل المحتسب قد قام بها النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك :

ماروى عن أبي هريرة رضي الله عنه ((أن الرسول صلى الله عليه وسلم مر بصبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته السماء يا رسول الله، قال : أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس ؟ من غشنا فليس منا)) (١) .

وحيثما فتح الله عليه مكة ودخل البيت الحرام جعل يطعن الأصنام بقوسه أثناء طوافه ويقول ((جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)) (٢) .
جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد (٣)، والأصنام تتساقط على وجوهها ثم دخل الكعبة فأماط الصور التي كانت في وسطها (٤) .

كما كان يبعث أصحابه ويأمرهم بالقيام بها، فلما بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى اليمن كانت وصيته له ((لاتدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته)) (٥) .

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ١٠٩ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية ٨١ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٨١ .

(٤) سورة سبأ الآية ٤٩ .

(٥) ابن القيم الجوزية ، زاد المعاد في هدي خير العباد ، مكتبة ميدو الإسكندرية ، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ، ج ٢ ، ص ١٦٥ .

وعن سالم عن ابن عمر ((أنه كانوا يضربون في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إذا ابتاعوا الطعام جزافاً)) يضربون في أن يبيعهوه في مكانهم وذلك حتى يؤوه إلى رحالهم (١) .

واستعمل الرسول صلى الله عليه وسلم سعيد بن العاص بن أمية على سوق مكة بعد الفتح كما استعمل عمر بن الخطاب على سوق المدينة (٢) .

وكانت هذه الولاية في عهد صلى الله عليه وسلم تعرف بالحسبة ويعرف متوليها بالمحتسب، وهذا دليل على أن هذه الولاية قد نشأت منذ بدء الدعوة وصاحبت دعوة التوحيد كما صاحبت الدعوة الأخلاقية، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم هو أول من قام بها بنفسه وهذا يثبت مشروعيتها ويحدد أصل الاختصاص لها .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة يتولى جميع مايتعلق بولاية الأمور ويولى في الأماكن البعيدة عنه كما ولى على مكة عقاب بن أسيد وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص وعلى قرى عرينه خالد بن سعيد بن العاص ويعث علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن وكذا يؤمر على السرايا ويبعث السعاة على الأموال الزكوية .

وكان صلى الله عليه وسلم يستوفي الحساب على العمال يحاسبهم على المستخرج والمعروف كما في الصحيحين عن أبي حميد الساعدي أنه كان صلى الله عليه وسلم قد استعمل رجلاً من الأزدي قال له : ابن اللتبية على الصدقات، فلما رجع حاسبه فقال : هذا لكم وهذا أهدي إلي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ((ما بال الرجل نستعمله على العمل بما ولانا الله فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي ؟ أفلا قعد في بيت أبيه وأمه فينتظر أيهدي إليه أم لا؟ والذي نفسي بيده لاستعمل رجلاً على العمل بما ولانا الله فيقل منه شيئاً إلا جاء

(١) المرجع السابق ج ١٠ ص ١٧٠ .

(٢) التراتيب الإدارية ج ١ ص ١٨٧ .

يوم القيامة يحمله على رقبتة إن كان بعيراً له رغاء وإن كانت بقرة لها خوار : وإن كانت شاه ثم رفع يديه إلى السماء وقال : اللهم بلغت . قالها مرتين أو ثلاثاً (١) .

وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي : فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا نعت للنبي والمؤمنين كما قال تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء في ذلك أكانت ولاية الحرب الكبرى : مثل نيابة السلطنة أم الصغرى ولاية الشرطة وولاية الحكم أم ولاية المال وهي ولاية الدواوين المالية وولاية الحسبة (٢) .

وجميع هذه الولايات هي في الأصل ولاية شرعية ومناصب دينية كما باشرها الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده جميع الخلفاء الراشدين .

(١) ابن تيمية ، الحسبة ج ٢٨ ص ٨٢ .

(٢) المرجع السابق ج ٢٨ ص ٦٦ .

المبحث الخامس : التطبيق العملي للحسبة في عهد **الخليفة الراشدة :**

كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يمارس الحسبة بنفسه حين تولى خلافة المسلمين استمراً منه في هذه المهمة الشريفة التي كان يقوم بها منذ أن استعمله الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته ومن ذلك مايلي :

روى المسيب بن دارم قال : رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب حملاً ويقول ((حملت جملك مالا يطيق)) (١) .

ودخل رضي الله عنه السوق وهو راكب فرأى دكاناً قد أحدث في السوق فكسره (٢) .

وعن عبدالله بن ساعدة الهذلي قال: رأيت عمر بن الخطاب يضرب التجار بالدرّة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق حتى يدخلوا السلك ويقول لا تقطعوا علينا سابلتنا (٣) .

ومنع عمر رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان متهماً بالفاحشة (٤) .

وكان يراقب السوق وأسعار الغذاء، فقد مر بحاطب بن أبي بلتعة بسوق المصلّى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرها فسعر له مدين لكل درهم فقال له عمر: قد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زيباً وهم يعتبرون سعرك فإما أن ترفع السعر وإما

(١) كنز العمال ج٩ ص ١١٢ .

(٢) المرجع السابق ج٢ ص ١٧٦ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٢ .

أن تدخل زبيبيك البيت فتبيعه كيف شئت فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال: إن الذي قلت لك عزمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع (١) .

كما يمكن عد هذه الواقعة إلغاء لقرار اتخذه عمر .. ووجد عدم مشروعيته رضي الله عنه وهذا ماسوف نراه عندما أتحدث في فصل المقارنة بين دعوى الحسبة ودعوى الإلغاء في الأنظمة المتأخرة .

وبينما كان عمر يمشي ذات ليلة سمع امرأة تقول :

هل من سبيل إلى خمر فأشربها أم هل من سبيل إلى نصر بن حجاج .
فلما أصبح سأل عمر عن نصر هذا ثم أرسل في طلبه فلما جيء به وجده جميل الصورة، فامرّه أن يحلق رأسه ففعل، ولكنه ازداد جمالاً وحسناً فقال له عمر لا والذي نفسي بيده لا تكون بأرض أنا بها ونفاه إلى البصرة بعد أن أعطاه ما يصلح به حاله (٢) .

ونظراً لكثرة أعماله وعظم مسئولياته بتولية خلافة المسلمين ولـى عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي الحسبة على سوق المدينة وجعل معه السائب بن يزيد (٣) .

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يتولاها بنفسه، ولما روى عنه في ذلك ما أخرجه عبد بن حميد في سنده عن مطرق قال : خرجت من المسجد فإذا برجل ينادي من خلفي : ارفع إزارك فإنه أنقى لك فمشيت خلفه وهو بين يدي مؤتزر بإزار مرتد برداء .. فقلت : من هذا ؟ فقال لي رجل هذا علي بن أبي طالب أمير المؤمنين (٤) .

(١) كنز العمال ج٢ ص ١٠٤ .

(٢) محمد حسين هيكل ، الفاروق عمر ، ج ٢ ص ٢٦٨ .

(٣) كنز العمال ج٢ ص ١٧٦ .

(٤) التراتيب الإدارية ، ج١ ص ٢٩٠ .

ومر بالقصابين فقال يامعشر القصابين لا تنفخو ، من نفخ اللحم فليس منا (١) .

وكان يأمر بالمشاعب (٢) والكنف (٣) أن تقطع عن طريق المسلمين (٤) .

ومر على التجار فقال لهم: اتقوا الله في الحلف فإن الحلف يزجي السلعة ويمحق

البركة (٥) .

وكانت فترة الأمر والنهي نشطة يتولاها العلماء والزهاد والعباد وقد جمع ابن عبد ربه في العقد الفريد والنويري في نهاية الأرب قدراً كبيراً من نصائح العلماء والزهاد للخلفاء والأمراء وأهم هذه الوصايا ما كتبه أبو يوسف (صاحب أبي حنيفة) إلى الرشيد في كتابه الخراج .

ثم اختلط المسلمون بعضهم ببعض من مختلف البلاد والأقطار وكان لكل قطر تقاليده وموازينه وأساليب تجارته ودخلت صناعات جديدة في السوق العربية ومن التجار والصناع من كان يفرق بين الدين والتجارة والصناعة فيغش في الصناعة ويطفف في الكيل والوزن مما هدد بحالة من حالات الفوضى الاقتصادية فاستحدث لذلك ولاية الحسبة (٦) .

وأصبحت ولاية عامة يتولاها المحتسب ويعاونه في ذلك العمال والمعاونون وهي بذلك أصبحت نظاماً من نظم الدولة الإسلامية ومع ذلك فلها دورها في المحيط الشعبي ولا يتركها أحد من المسلمين على ما سيأتي تفصيله فيما بعد .

(١) كنز العمال ج ٤ ص ٨٩ .

(٢) مسایل الماء ، القاموس ، ج ١ ص ٤٠ .

(٣) بضم الكاف جمع كنيف وهو المرحاض . القاموس ج ٢ ص ١٩٢ .

(٤) كنز العمال ج ٤ ص ١٧٦ .

(٥) المرجع السابق ج ٤ ص ٩٩ .

(٦) أبي بكر الخلال - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - تحقيق عبد القادر عطا - دار الاعتصام مصر ، ١٩٧٤م ، ص ٤٢ - ٤٦ .

بعض التفصيل في قيام الصحابة رضي الله عنهم بدعوى الحسبة :

في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقوم بهذه المهمة بنفسه ومن وقائع

ذلك مايلي :

- ١ - أمر الشعراء ألا يشبب أحدهم بامرأة وإلا جلده (١) .
- ٢ - وكان يؤدب من يتعرض للنساء بعشرين سوطاً (٢) .
- ٣ - وحبس الخطيئة لأنه يقول الهجر (٣) ويمدح الناس ويذمهم بما ليس فيهم (٤) .
- ٤ - كما سمع ذات ليلة نسوة يتحدثن ، تقول إحداهن : أي أهل المدينة أصبح ؟ فتقول الأخرى : أبو ذئب ، فلما أصبح أرسل من يأتي به ، فلما رآه قال : أنت والله ذئبهن . كررها مرتين أو ثلاثاً ، ثم قال : والذي نفسي بيده لا تكون بأرض أنا بها ، قال أبو ذئب ، فإن كنت لابد مسيري فسيرني حيث ابن عمي . يريد نصر ابن حجاج ، فنفاه إلى البصرة (٥) وإنما فعل ذلك خوفاً من افتتان النساء به .
- ٥ - ورأى رجلاً شاب اللبن بالماء ، وبيعه على هذه الصورة ، فأراقه عليه (٦) .
- ٦ - وأمر بإركاب شاهد الزور دابة مقلوباً ، ويتسويد وجهه ، لأنه لما قلب الحديث قلب وجهه ، ولما سود وجهه بالكذب سود وجهه (٧) .
- ٧ - وبلغه أن رجلاً أثرى من بيع الخمر فقال : اكسروا كل أنية له (٨) .

(١) الأغاني ج٤ ، ص ٢٥٦ .

(٢) الأغاني ج ٢١ ص ١١٢ .

(٣) بضم ألهاء ، الكلام القبيح / القاموس المحيط ، ج٢ ص ١٥٨ .

(٤) الفاروق عمر لهيكل ج٢ ، ص ٢٦٧ .

(٥) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٦٨ .

(٦) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٦١ .

(٧) المصدر السابق ص ٦٧ .

(٨) كنز العمال ج٢ ص ٨٩ .

٨ - وأمر تحريق حانوت كان يباع فيها الخمر لرويشد الثقفي وقال: إنما أنت فويسق لارويشد (١) .

٩ - وقدم مكة فجعل يجتاز في سككها فيقول : قموا أفنيتمكم . فمر بأبي سفيان فقال : نعم ياأمير المؤمنين حتى يجيء ماهنا (٢) ، ثم إن عمر مر بعد ذلك فرأى الفناء فقال : يا أبا سفيان ، ألم أمرك أن تقوموا أفناءكم ؟ قال : بلى يا أمير المؤمنين ، ونحن نفعل إذا جاء ماهنا ، فعلاه بالدرة فضربه بين أذنيه ، فسمع هند فقالت : أتضربه ؟ أما والله لرب يوم لو ضربته لاقشعر بك بطن مكة ، فقال عمر : صدقت ، ولكن الله رفع بالإسلام أقواماً ووضع به آخرين . (٣) .

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يتولى الحسبة بنفسه وقد سبق ذكر ماروى عنه في ذلك .

دعوى اقتباس المسلمين للحسبة من البيزنطيين والرد عليها :

مما تقدم يتضح أن الحسبة كانت موجودة بوصفها ولاية من الولايات في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم موعهد الخلافة الراشدة ، على وجه ظاهر لايقبل المناقشة والجدل إلا أنها كسائر الولايات كانت في أول أمرها محدودة ، ثم اتسعت بعد ذلك حتى وصلت إلى درجة عظيمة في عهود العباسيين والفاطميين كما تنبئ عن ذلك المؤلفات التي صنفت فيها .

ومع تلك الوقائع الكثيرة الواضحة ، فقد ذهب قلة من الباحثين إلى أن نظام الحسبة

(١) الحسبة في الاسلام لابن تيمية ص ٦٠ .
(٢) الماهن : العبد والخادم . القاموس المحيط ج٢ ص ٢٧٢ .
(٣) كنز العمال ج ٦ ص ٢٥٦ .

مقتبس من الحضارة البيزنطية ، إذ أن المسلمين حينما فتحوا بلاد الرومان ، وجدوا موظفاً يشرف على السوق ، فاقتبسوا هذا النظام وأخذوه عنهم ، دون أن تكون لهم سابقة في هذا الشأن أو خطة أو مبدأ ، وممن قال بهذا – الدكتور نقولا زيادة ، ويعلل ذلك بأن العرب (لم يكن لهم مايقدمونه بديلاً عنها) (١) . والمستشرق الفرنسي م غود فروا حيث قال : (... ولايمكننا الشك في أن المحتسب قد ورث تلك الوظيفة الرسمية بصورة غير مباشرة عن نده البيزنطي) (٢) ودعا المستشرق جوستاف فوق قربون في كتابه مودفال إسلام إلى عقد مقارنة بين الحسبة في الإسلام ، وكتاب والي المدينة البيزنطي (٣) ، وهذا الصنيع منه ، يحتمل أن يعتقد أن المسلمين اقتبسوا الحسبة من البيزنطيين ، وصبغوها بالصبغة الإسلامية(٤) وللرد على هذه الشبهة أقول :

١ - إذا استعرضنا ماتقدم من أحاديث والآثار ، التي تثبت وجود الحسبة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعهد خلفائه ، عرفنا بطلان هذه الدعوى . لأن الاقتباس على فرض وقوعه لن يكون إلا بعد الفتوح ، ودراسة أحوال البلاد المفتوحة ، بينما الحسبة ثابتة وموجودة ومطبقة في بلاد المسلمين قبل الفتح بسنوات .

٢ - ثم إذا نظرنا إلى التأليف في هذا الموضوع وجدنا أن المسلمين قد ألفوا فيه في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث بناء على ماعرفوه من القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وسنة الخلفاء الراشدين ، بينما كتاب والي المدينة البيزنطي ألف في القرن العاشر للميلاد ، أي في القرن الخامس الهجري ، لينظم شئون الصنائع

(١) الدكتور نقولا زيادة (الحسبة والمحتسب في الإسلام) بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٦٢م ، ص ٢١ ، دمشق في عصر الماليك ص ١٦٩ ، والدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية ص ٧٧ .
(٢) النظم الإسلامية للمستشرق الفرنسي م غود فروا ص ١٨٠ .
(٣) نقله إلى العربية ونشره الدكتور العويني في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة م ١٩ ج١ مايو عام ١٩٥٧ من ص ١٢٥ - ١٧٨ .
(٤) مجلة المسلمون عدد ٤ عام ١٣٨٤ هـ الحسبة في الاسلام للدكتور الحسيني .

والتجار في القسطنطينية (١) ، ومعنى هذا ، أنه متأخر عن مصنفات المسلمين بنحو قرنين (٢) .

٢ - صدر والي المدينة كتابه بقوله : (إن الله بعد أن خلق ماهو كائن من الأشياء وكفل للعالم الأمن والوفاق ، خط بأصبعه على الألواح (القانون) ونشره علناً حتى لا يتطاول الناس بعضهم على بعض ، ولا يطفئ القوي على الضعيف بل ينبغي أن تسير كل الأشياء وفق ماهو مقدر لها من نظام) ومعلوم أن الانجيل قد قرر أن ماله لله وما لقيصر لقيصر ، ولم يحتو على قانون ، ولم يتدخل في تنظيم شئون الدولة ، فالبارة قريبة مما يعتقدونه به المسلمون من أن القرآن الكريم كتب في اللوح المحفوظ (٣) .

٤ - تعني الحسبة في الاسلام بالعبادات أكبر عناية ، وتجعل حقوق الله في مقدمة ماينبغي أن ينظر فيه المحتسب ، مع إجماع العلماء على أن الضابط فيها هو الشرع (٤) بينما الكتاب المذكور يندر أن يتعرض إلى العبادات والأخلاق (٥) .

٥ - تقوم الحسبة في الكثير الغالب على حماية حاجات العامة ، كالغذاء والكساء وبناء المساجد والأسواق ونظافتها ، ولا تشير البتة إلى حقوق فئة معينة كالولاء والأمراء

(١) التأليف في الحسبة على جهة التبع موجود في كثير من الكتب السابقة أما على جهة الاستقلال فأول ما وصلنا خبره هو كتاب الحسبة الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن مروان السرخسي المتوفي سنة ٢٨٦هـ وكان قد تولى الحسبة في عهد الخليفة المعتضد ، أما فتح القسطنطينية فقد كان في سنة ٨٥٧هـ في عهد محمد الفاتح ، انظر كشف الظنون في استنبول ج١ ص ٦٦٥ .

(٢) مجلة المسلمون العدد الرابع عام ١٣٨٤هـ مقال الدكتور الحسيني ص ٤٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٤٢ .

(٤) نهاية الرتبة ص ٦ ، ١١٨ ، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٨ .

(٥) مجلة المسلمون ، سابق الإشارة إليها .

والحجاب والخلفاء ، بينما يهتم كتاب والي المدينة اهتماماً كبيراً بالجواهريين ،
والصيافة ، وتجار الملابس الحريرية ، وبائعى العطور والروائح ، وأرباب الحانات ،
وقليلاً ما يتعرض لباعة المواد الغذائية ، وهذه الأشياء تتصل اتصالاً وثيقاً بحياة
الأمراء ، والإقطاعيين ورجال الكنسية في الكثير الغالب ، وهذا أمر يدل على اختلاف
كلي في القصد والوسيلة (١) .

٦ _ نظام الحسبة عند المسلمين وضع لعامة الناس على حد سواء حيث أنها مستمدة من
روح الشريعة ، فالحر والعبد والمستوطن والغريب في المعاملة سواء ، وحتى أهل
الذمة يطبق عليهم أحكام العهد ، ولا شيء وراء ذلك ، وبذلك اشتهر المسلمون
بالتسامح والرعاية لحقوق من التجأ بهم ودخل بلادهم ، وكان من نتيجة ذلك أن
أوى اليهود إلى البلاد الإسلامية في العصور التي كانوا يضطهدون فيها من قبل
شعوب الأرض ، فنعمو بالعدل ومارسوا التجارة ، بل إنهم استأثروا ببعض
الصنائع ، في حين أن كتاب ولي المدينة يضع القيود على هذه الفئات ، ويعاملهم
معاملة خاصة تختلف عن معاملة الآخرين .

(١) مجلة المسلمون ، سابق الإشارة إليها .

الفصل الأول

شروط تتعلق بمحل دعوى الحسبة

سوف أقسم هذا الفصل إلى المباحث الآتية :

- المبحث الأول : في دعوى الأمر بالمعروف .
- المطلب الأول : ماهية المعروف محل دعوى الحسبة .
- المطلب الثاني : شروط المعروف محل دعوى الحسبة .
- المبحث الثاني : دعوى النهي عن المنكر .
- المطلب الأول : ماهية المنكر محل دعوى الحسبة .
- المطلب الثاني : شروط المنكر محل دعوى الحسبة .

الببحث الأول : في دعوى الأمر بالمعروف :

تمهيد :

اكتفى ابن خلدون بذكر بعض أنواع من اختصاصات المحتسب بقوله : ((أن المحتسب يبحث عن المنكرات ويعزز ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقات في الطرقات ومنع الحماليين وأهل السفن من الإكثار في الحمل والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة مايتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها من عدم المبالغة في ضربهم للصبيان المتعلمين ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه (١) .

أما الماوردي فقد رد الاختصاصات إلى أصلها المقررة في القرآن الكريم وإلى تقسيم الحقوق المقررة في الشريعة الإسلامية فجاءت دراسته أقرب إلى المنهج الفقهي ولهذا فإنني سأعتمد على الماوردي في تحديد دعوى الأمر بالمعروف .

المطلب الأول : دعوى الأمر بالمعروف :

يقسم الماوردي دعوى الأمر بالمعروف إلى ثلاثة أقسام :

- أحدها : يتعلق بحقوق الله تعالى .
- ثانيها : يتعلق بحقوق الأدميين .
- وثالثها : ما يكون مشتركاً بينهما .

(١) ابن خلدون المقدمة - تحقيق علي عبد الواحد - ص ٢٢٠ ، وانظر في ذلك أيضاً د. سليمان الطماوي السلطات الثلاث في الدساتير العربية ص ٤٤٥ .

الأول : فاما المتعلق بحقوق الله عز وجل فضربان : أحدهما يلزم الأمر به في الجماعة دون الانفراد كترك الجمعة في وطن مسكون، فإن كانوا عدداً قد اتفق على انعقاد الجمعة بهم كالأربعين فما زاد فوجب أن يأخذهم بإقامتها ويأمرهم بفعلها ويؤدب على الإخلال بها وإن كانوا عدداً يختلف في انعقاد الجمعة بهم فله ولهم أربعة أحوال :

الحالة الأولى : أن يتفق رؤية ورأي القوم على انعقاد الجمعة بذلك العدد فواجب عليه أن يأمرهم بإقامتها وعليهم أن يسارعوا إلى أمره بها ويكون في تأديبهم على تركها ألين من تأديبه على ترك ما انعقد الإجماع عليه .

الحالة الثانية : أن يتفق رأيه ورأي القوم على أن الجمعة لاتعقد بهم فلا يجوز أن ينهاهم عنها ويمنعهم مما يرونه فرضاً عليهم .

الحالة الثالثة : أن يرى القوم انعقاد الجمعة بهم ولا يراه المحتسب فلا يجوز له أن يعارضهم فيها ولا يأمر بإقامتها لأنه لا يراه ولا يجوز أن ينهاهم عنها ويمنعهم مما يرونه فرضاً عليهم .

الحالة الرابعة : أن يرى المحتسب انعقاد الجمعة ولا يراه القوم فهذا مما في استمرار تركه تعطيل الجمعة مع تطاول الزمان وبعده وكثرة العدد وزيادته فهل للمحتسب أن يأمرهم بإقامتها اعتباراً بهذا المعنى أم لا ؟ (١) .

يعرض الماوردي في هذا الخصوص اختلاف أصحاب الشافعي على وجهين : الوجه الأول: وهو الجواز أي يجوز له أن يأمرهم بإقامتها اعتباراً بالمصلحة لئلا

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، ص ٢٢٠ .

ينشأ الصغير على تركها فيظن أنها تسقط مع زيادة العدد كما تسقط بنقصانه .

والوجه الثاني : لا يتعرض لأمرهم بها لأنه ليس له حمل الناس على اعتقاده ولا أن يأخذهم في الدين برأيه مع تسويغ الاجتهاد فيه وأنهم يعتقدون أن نقصان العدد يمنع من أجزاء الجمعة .

هذه أمثلة من دعوى الأمر بالمعروف في حقوق الله تعالى ويدخل في مثلها الأذان والإقامة والطهارة .. الخ العبادات المفروضة وإمكانية أدائها على وجهها الصحيح .

أما الثاني : فهو متعلق بحقوق آدميين فهذا يقسمه الماوردي إلى قسمين عام وخاص .
القسم العام : ويضرب له أمثلة من ذلك إذا تعطل شرب البلد أو استهدم سوره أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوي الحاجات فكفوا عن معונاتهم فإن كان في بيت المال مايكف ذلك لايلاجأ إلى أهل البلدة وإلا أمر بإصلاح ذلك معتمداً على معונاتهم وكذلك لو استهدفت مساجدهم وجوامعهم .

والقسم الخاص : فهذا مثل الحقوق إذا حدث بها مطل والديون إذا تأخرت فللمحتسب أن يتدخل في حالة ما إذا استعداه أصحاب الحقوق وليس له أن يحبس بها لأن الحبس حكم وهو له إقامة الدعوى لا أكثر .

وأما الثالث : دعوى الأمر بالمعروف فيما كان مشتركاً بين حقوق الله والادميين والأمثلة على ذلك كثيرة منها أخذ الأولياء ببنكاح الأيامي من أكفائهن إذا طلبن والزام النساء أحكام العدد إذا مورقن وله تأديب من خالف في العدة من النساء ، وتكليف أرباب البهائم ألا يستعملوها فيما لاتطيق، وتكليف من

أخذ لتيطاً بكفالتة وأن يقوم بحقوقه .. الخ (١) .

المطلب الثاني . شروط المعروف محل دعوى الحسبة .

ليس لدعوى المعروف شروط خاصة ولا أوقات خاصة : لأن الأمر بالمعروف نصيحة وهداية وتعليم، وكل ذلك جائز في كل وقت وفي كل مناسبة (٢)، أما النهي عن المنكر فهو الذي له شروط سوف أعرض لها في حينها .

والشريعة تجعل المعروف على ثلاثة أنواع :

- ١ - المعروف المفروض أو الواجب .
- ٢ - المعروف المندوب أو المحتسب .
- ٣ - المعروف المباح أو الجائز .

أما الفرض الواجب فهو كل شيء ألزم المجتمع الإسلامي أن يقيمه على ترقيته وتنميته . وأما المندوب أو المحتسب فهو ماتقتضيه الشريعة أو يجب أن يقوم في المجتمع ويروج ويعم، وقد جاءت الشريعة تبين بعض هذه المعوقات بالفاظ واضحة قاطعة وتشير إلى بعضها أقوال الشارع الحكيم ويعرف بعضها الآخر بما بذل الشرع في الاهتمام بإقامتها إذ أوصى بترقيتها ليلتفت إليها المجتمع بنفسه من حيث مجموعة أو أفراد الصالحون (٣) .

وأما المباح أو الجائز فهو كل شيء أو فعل لا تكون الشريعة قد نهت عنه فليس المباح - بحكم هذا التعريف - مانصت الشريعة على إباحته أو صرحت بتركه إلينا نفعل فيه

(١) الماوردي ، المرجع السابق ، ٢٢١ .

(٢) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الاسلامي ص ٥١٠ .

(٣) أبو الأعلى الماوردي ، نظرية الإسلام وهدية في السياسة والقانون والدستور الدار السعودية ، جدة ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م من ص ١٢٣ - ١٢٤ .

مانراه، بل أن دائرته واسعة جداً ، حتى أن كل شي في الدنيا مباح ، ماعدا المحظورات المعدودة ، فدائرة الإباحة هذه الدائرة التي قد أطلقت فيها الشريعة التصرف لتعمل فيها حسب مرضاة الله ونضع فيها الأنظمة والقواعد وخطط العمل وفقاً لحاجتنا ومطالبنا وأحوالنا .

المبحث الثاني : في دعوى النهي عن المنكر :

المطلب الأول : ماهية المنكر محل دعوى الحسبة .

لقد قسم الماوردي دعوى النهي عن المنكر إلى ثلاثة أقسام :

- الأول : ماكان من حقوق الله تعالى .
- الثاني : ماكان من حقوق الأدميين .
- الثالث : ماكان مشتركاً بين الحقين .

أولاً : دعوى النهي عن المنكر في حقوق الله :

وهي إما أن تتعلق بالعبادات أو المحظورات أو بالمعاملات فأما المتعلق بالعبادات فالقاصد مخالفة هيئتها المشروعة (تغير أوصافها المسنونة مثلاً من يقصد الجهر في صلاة الإسرار والإسرار في صلاة الجهر أو يزيد في الصلاة أو الأذان أو الأذكار غير المسنونة فللمحتسب أن ينكر عليه وأن يؤدب المتعمد فيها إذا لم يثبت أنه قد اتبع إماماً مشهوراً وهكذا) .

ولو ظن برجل أنه يترك الغسل من الجنابة أو يترك الصلاة والصيام لم

يؤاخذ به بالتهم ولم يعامله بالإنكار ، ولكن في هذه الحالة يجوز له أن يعظ ويحذر من عذاب الله . وأما الممتنع من إخراج الزكاة فإن كان من الأموال الظاهرة فعامل الصدقة يأخذها جبراً ، وهو أخص بتعزيره على الغلول إن لم يجد له عذراً أحق ، أما إن كان من الأموال الباطنة فيحتمل أن يكون ذلك من عمل المحتسب وله أن يقيم عليه الدعوى ، وإذا وجد من يتصدى لعلم الشرع وهو ليس من أهله أو بين الفقهاء ولم يأمن اغترار الناس به في سوء تأويل أو تحريف جواب أنكر عليه .

ذلك أنه ليس من أهل العلم وعليه أن يظهر له أمره لنلا يغتر ويظن نفسه من العلماء (١) .

وأما ماتعلق بالمحظورات : فهو أن يمنع الناس من مواقف الريب ، ومظان التهمة فقد قال صلى الله عليه وسلم : ((دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)) (٢) فيقدم الإنكار ولا يعمل بالتأديب قبل الإنكار .

وإذا جاهر رجل بإظهار الخمر فإن كان مسلماً أراقها عليه وأدبه وإن كان ذمياً أدبه على إظهارها .

وأما ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها ولا أن يهتك الأستار حذراً من الاستتار بها وذلك لما نهى عنه الشرع من التجسس .

(١) الماوردي - الأحكام السلطانية ص ٥١٤ .

(٢) صحيح البخاري ج ٢ ص ٦٦ ، والترمذي بإسناد حسن . رياض الصالحين ص ٢٤٨ .

فإن غلب على الظن استرسال قوم بها لأمارات دلت وآثار ظهرت عليهم
فذلك ضربان :

الأول : إما أن يكون في ذلك انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل أن يخبره
شخص ثقة أن رجلاً خلا بامرأة ليزني بها أو خلا برجل ليقتله به فيجوز له
في مثل هذه الحالات أن يتجسس ويبحث في الأمور حذراً من فوات مالا
يمكن استدراكه من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات .

الثاني : ماخرج عن هذا الحد وقصر عن حد هذه الرتبة فلا يجوز
التجسس ولا كشف الأستار عنه وتأييداً لذلك ماحكى عن عمر رضي الله
عنه دخل على قوم يتعاقرون على شراب ويوقدون في أخصاص ، فقال نهيتكم
عن المعاقرة فعاقرته ونهيتكم عن الإيقاد في الأخصاص فأوقدتم ، فقالوا ياأمير
المؤمنين قد نهاك الله عن التجسس فتجسست ونهاك عن الدخول بغير إذن
فدخلت ، فقال عمر رضي الله عنه هاتان بهاتين وانصرف ولم يتعرض لهم ،
يستفاد من هذه الواقعة أن من سمع أصواتاً منكراً من داخل دار تظاهر
أهلها بأصواتهم أنكرها وهو خارج الدار ولا يجوز له أن يهجم عليهم
بالدخول لأنه لايجوز الاحتساب إلا على المنكر الظاهر (١) .

وأما التصرفات المنكرة كالزنى والبيع الفاسدة فإن الاحتساب فيها واضح
وإذا كان هناك اتفاق بين العلماء على أمر ما ، أصبح من الأمور التي يكون
فيها دعوى المنكر واجبة وأما ما اختلف الفقهاء في حظره وإباحته فليس فيه
دعوى للمنكر .

(١) الماوردي ، المرجع السابق ٢١٨ .

ثانياً :

دعوى المنكر من حقوق الأدميين :

إن ماينكر من حقوق الأدميين المحضة لها أمثلة كثيرة قديمة وحديثة من هذه الأمثلة : أن يتعدى رجل في حد لجاره أو في حريم لداره أو في وضع أشياء على جدار جاره، وهنا لايتدخل المحتسب إلا إذا طلب الجار التداخل لأنه حق يخصه هو فيصح فيه العفو عنه فإن خاصم الجار جاره في ذلك كان هنا محل الدعوى .

ومما يؤخذ في دعوى المنكر في حقوق الأدميين ، بمراعاته في عمل الأسواق ، فيراعى التقصير ، والأمانة ، والخيانة ، والجودة ، والرداءة ، أو في عمل مخصوص اعتاد المانع فيه الفساد والتدليس ، فإذا استعداه الخصم قابل عليه بالإنكار والزجر .

ولكن لاتجوز دعوى الإنكار في التسعير على الناس ، ولا غيرها في رخص غلاء أو إجازة مالك في الأقوات على الغلاء .

ثالثاً :

دعوى ماينكر من الحقوق المشتركة :

هناك حقوق مشتركة بين الله تعالى والأدميين ، ومن أمثالها الإشراف على منازل الناس فيمنع من إطالة البناء حتى لايشرف على جيرانه وكذا يمنع أهل الذمة من تعلية أبنيتهم على أبنية المسلمين ، وأهل الذمة بما شرط عليهم في ذمتهم من لبس الغيار والمخالفة في الهيئة وترك المجاهرة بقولهم في العزيز والمسيح، كما يمنع عنهم من يتعرض لهم من المسلمين بسبب أو أذى ويؤدب عليهم من خالف .

وإذا كان هناك من أئمة المساجد من يطيل الصلاة حتى يعجز عنها الضعفاء وينقطع بها ذو الحاجات أنكر ذلك عليه كما أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على معاذ بن جبل حين أطل الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم : (أفтан أنت يامعاذ ؟) (١) .

وإذا كان في القضاء من يجيب الخصوم إذا قصدوه ويمتنع من النظر بينهم إذا تحاكموا إليه حتى تقف الأحكام ويستضر الخصوم فللمحتسب أن يأخذه مع ارتفاع الأعدار لما ندب له من النظر بين المتحاكمين وفصل القضاء بين المتنازعين ولا يمنع علو رتبة القاضي من الإنكار عليه (٢) .

وهذا يجعل من الحسبة ولاية أعم من القضاء لامن حيث درجة التقاضي على ولاية بعينها وإنما يستطيل مداها حتى أنه يمكن أن ينكر على الوالي نفسه أو الخليفة أو الامام .

المطلب الثاني : شروط المنكر محل دعوى الحسبة :

النهي عن المنكر له شروط يجب أن تتوافر بجواز دعوى النهي أو التغيير وهذه

الشروط هي :

الأول : وجود منكر :

يشترط لجواز دعوى النهي عن المنكر أن يكون هناك منكر والمنكر هو كل معصية حرمتها الشريعة أو كل ماكان محذور الوقوع في الشرع ويستوي أن يكون فاعل المنكر مكلفاً أو غير مكلف فمن رأى صبيّاً أو مجنوناً يشرب

(١) الماوردي - المرجع السابق ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق .

الخمير فعليه أن يريق خميره ويمنعه، وكذا إن رأى مجنوناً يزني بمجنونة أو يأتي بهيمة فعليه أن يمنعه ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة في النهي عن المنكر أو تغيير المنكر فكشف العورة في الحمام والخلوة بالأجنبية واتباع النظرة للأجنبيات كل ذلك منكر وإن كان من الصفائر ويجب النهي عنه ومنعه (١) .

ولكن يشترط في المنكر أن يكون منكراً معلوماً دون حاجة لاجتهاد فكل ماهو محل للاجتهاد ولا محل للنهي عنه أو تغييره فليس للحنفي مثلاً أن ينكر على شافعي أكل الضب والضبع وليس للشافعي أن ينكر على حنفي نكاحاً ولا ولي فيه (٢) .

الثاني : أين يكون موجوداً في الحال :

ويشترط في المنكر أن يكون حالاً بمعنى أن تكون المعصية راهنة وصاحبها مباشراً لها وقت النهي أو التغيير كشربه الخمر أو خلوته بأجنبية فإذا فرغ من المعصية فليس إلى نهْي عن المنكر أو تغييره وإنما هناك محل للعقاب على المعصية والعقاب من حق السلطات العامة وليس للأفراد فإذا اعترض شخص على الجاني فجرحه أو أذاه أو شتمه فهو مرتكب لجريمة أما إن فعل ذلك أثناء مباشرة المعصية وكان المنع عنها يقتضي هذا الفعل فهو ناه عن منكر أو مغير لمنكر ولا يعتبر فعله جريمة لأن فعله أداء لواجب .

وإذا كانت المعصية متوقعة الحصول كمن يعد الموائد ويزين المجالس استعداداً

(١) الفزالي (أبي حامد) - إحياء علوم الدين ج٧ ، ص ١١٩٠ .

(٢) المرجع السابق وانظر أيضاً أنس المطالب ج٤ ص ١٨٠ .

لشرب الخمر فليس على مثل هذا من سبيل إلا بالوعظ والنصح وما زاد على ذلك كالتعنيف ، والشتم والضرب فهو مخالفة، بل إن الوعظ أو النصح لايجوز إذا أنكر عزمه على الشرب لأن في الوعظ والنصح بعد الإنكار إساءة ظن بالمسلم (١) .

الشرط الثالث : أن يكون المنكر ظاهراً دون تجسس أو تفتيش :

يشترط للنهي عن المنكر أو تغييره أن يكون المنكر ظاهراً بغير تجسس فإذا توقف إظهار المنكر على التجسس أو التفتيش لم يجز إظهار المنكر لأنه حرم التجسس في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجسسُوا وَلَا يَغْتَب بَعضُكُم بَعضاً ﴾ (٢) .

ولأن للبيوت حرمة وللأشخاص حرمة لايجوز انتهاكها قبل أن تظهر المعصية ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن تتبع العورات .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ (٣) .

لكن إذا غلب الظن استمرار شخص بالمعاصي لأمارات دلت على ذلك أو لخبر يغلب على الظن صدقه مثل شم رائحة الحشيش خارجة من مسكن شخص ، أو سماع صوت عيار أو استغاثة أو أن يخبره من يثق بصدقه أن

(١) الغزالي ، إحياء علوم الدين ج ٧ ص ١٢٢٠ .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٢ .

(٣) سورة النور ، الآية ٢٧ .

رجلاً خلا برجل ليقّتلّه في مثل هذه الحالات يجوز التجسس والبحث والتفتيش (١) .

إن دلالة الشكل كدلالة الرائحة والصوت وما ظهرت دلالاته فهو غير مستور بل هو مكشوف ، وقد أمرنا أن نستتر ماستره الله وننكر على من أبدى لنا صفحته وإبداء الصفحة له درجات ، فتارة يبدو لنا بحاسة السمع ، وتارة بحاسة الشم وتارة بحاسة البصر ، وتارة بحاسة اللمس ، ولا يمكن أن نخصص ذلك بحاسة البصر وحدها إذ أن المراد العلم وغلبة الظن وهذه الحواس تفيد العلم وغلبة الظن كما يفيدها البصر (٢) .

الشرط الرابع : دفع المنكر بأيسر ما يندفع به :

يشترط في دفع المنكر أن يدفع بما يدفعه وبأيسر ما يدفعه فلا يجوز أن يدفع بأقل ما يدفعه مادام الدافع قادراً على دفعه بالأكثر ولا يجوز أن يدفع بأكثر مما يدفعه لأنه مازاد على الحاجة يعتبر جريمة - ولكن يجوز دفع المنكر بأقل مما يدفعه في حالة عدم القدرة - فإذا كان المنكر يدفع باليد ولم يكن الدافع قادراً على هذه الوسيلة دفعه بلسانه فإن لم يستطع دفعه بقلبه .

ودفع المنكر بما يندفع به يقتضي أن تختلف وسائل دفع المنكر باختلاف نوع المنكر واختلاف حال فاعله لأن ما يندفع به شخص قد لا يندفع به آخر وما يصلح لدفع منكر لا يصلح لدفع منكر آخر (٣) .

(١) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي ٥١١ .
(٢) المرجع السابق - وانظر الغزالي في الإحياء ج٧ ص ١٢٢٢ .
(٣) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ص ٥٠٥ .

الفصل الثاني

شروط تتعلق بالحق الذي تحميه دعوى الحسبة

تمهيد :

تفترض الدعوى لدى فقهاء القانون سبق وجود الحق أو المركز القانوني الذي تحميه الدعوى ، كذلك استقرت القاعدة القانونية التي تقول ((حيث لاحق لا دعوى)) في أذهان رجال القانون الوضعي ومن ثم يشترط علماء القانون مجموعة من الشروط تتعلق بالحق الذي تحميه الدعوى . من بينها :

وجود حق ، أو مركز قانوني ، وهذا الشرط يتطلب ابتداء وجود قاعدة قانونية تحمي مصلحة من النوع الذي يطالب به المدعي ، فضلاً عن ثبوت وقائع تنطبق عليها القاعدة القانونية كما أنه يشترط أن يتحقق ثمة اعتداء على الحق أو المركز القانوني .

وفيما يتعلق بدعوى الحسبة ، فإن دعوى الحسبة كما أسلفت مناطها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمعروف والمنكر كلاهما يتعلقان بالحقوق أو المراكز التي يحميها الاسلام والحقوق كما أشار إليها الإمام الشاطبي في كتابه القيم ((الموافقات))، إما أن تكون حقاً لله تعالى أو حقاً متعلقاً للآدميين أو حقاً مشتركاً بين حق الله وحق الآدميين (١)، وفي تعريفه للحقوق التي تحميها الحسبة سوف نتعرض لماهية الحق لغة واصطلاحاً ثم أنواع الحقوق ومعياري التمييز بين حق الله تعالى وحقوق العباد والحقوق التي يخلط فيها الحقان ثم رأينا في هذا التقسيم :

(١) الشاطبي ، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، طبعة أولاد صبيح بمصر تحقيق محيي الدين عبد الحميد ج ٢ ص ١٥٨ .

وعلى ذلك سوف أقسم هذا الفصل إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول : تعريف الحق محل حماية دعوى الحسبة ((في اللغة وفي الاصطلاح))

المبحث الثاني : بين الحق والمركز الذي أوجده الشرع الإسلامي .

المبحث الثالث : في أنواع الحقوق محل دعوى الحسبة وهذا ينقسم إلى مطالب :

- المطلب الأول : حقوق تتعلق بالله عز وجل .
- المطلب الثاني : حقوق تتعلق بالأدميين .
- المطلب الثالث : حقوق مشتركة بين الله والعباد .
- المطلب الرابع : رأيي الخاص في هذا التقسيم .

المبحث الأول : تعريف الحق محل دعوى الحسبة :

أولاً : في اللغة وفي الشريعة الاسلامية :

الحق ضد الباطل، والحق أيضاً واحد (١)، والحق الأمر الثابت ضد الباطل والحق من أسماء الله الحسنى والحق القرآن والحق العدل والصدق والحكمة وكمال الأمر وإذا أضيف الحق إلى مصدر أي فعل كان معناه أنه أكمل وجه وأحسنه مثل قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ

تِلْكَوتِهِ ﴾ (٢) أي يتلونه على أكمل وجه من التلاوة (٣) .

والحق الواقع الثابت لاخلاف فيه قال تعالى : ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَعَدَ اللَّهُ حَقَّ ﴾ أي ثابت لازم لا بد أن يقع ولاخلاف فيه (٤) .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ﴾ (٥) أي بالجزاء العدل الذي لاظلم فيه، وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ (٦) أي بالحكمة الثابتة الصحيحة لا بالباطل ولا بالعبث، وقوله تعالى : ﴿ رَوَاهُ جَاعِنًا مِنَ الْحَقِّ ﴾ (٧) أي من القرآن أو بالشرائع والأحكام والدين الذي جاء به القرآن وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ (٨) أي المؤمنون

(١) محمد بن أبي بكر الرازي ، مختار الصحاح ، طبعة البابي الحلبي ، مصر ١٢٦٩هـ / ١٩٥٠م ص ١٦٤ .

(٢) سورة البقرة الآية رقم ١٢١ .

(٣) إبراهيم أحمد عبد الفتاح - القاموس القويم للقرآن الكريم ج ١ ص ١٦٤ طبعة مجمعة البحوث الاسلامية الأزهر ، مصر ، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م .

(٤) المرجع السابق .

(٥) سورة المؤمنون ، الآية ٤١ .

(٦) سورة الأنعام ، الآية ٧٢ .

(٧) سورة المائدة ، الآية ٨٤ .

(٨) سورة الأنفال ، الآية ٧٤ .

إيماناً ثابتاً على أكمل وجه وقوله تعالى في الرزيا : **﴿فَعَدَّ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾** (١) . أي صادقة .

والحق : ماوجب عليك لفيرك فهو يتقاضاه منك أو ماوجب على غيرك لك فانت تتقاضاه منه بقوله تعالى : **﴿فَلْيَكْتَبْ وَلِيَحْلُلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾** (٢) أي المدين، وقوله تعالى : **﴿إِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَالًّا﴾** (٣) هو المدين أيضاً ويعتبر أن الدائن له الحق، وجاء اسم التفضيل في قوله تعالى : **﴿وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَالِ مِنْهُ﴾** (٤) أي نحن أولى أي نحن أصحاب الحق وحدنا (٥) .
هذا هو معنى الحق بكل صوره من حيث اللغة .

ثانياً : تعريف الحق من حيث الاصطلاح :

إن الحق بمعناه العام عبارة عن مكنة أو رخصة يقررها القانون لصالح شخص معين، ولم يتفق علماء القانون الوضعي على تصوير هذه المكنة فهم ينتسمون بين نزعتين :

١ - النزعة الذاتية أو الشخصية :

التي تتجه نحو شخص أو أشخاص هذه المكنة دون موضوعها .

-
- (١) سورة يوسف ، الآية ١٠٠ .
 - (٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .
 - (٣) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .
 - (٤) سورة البقرة ، الآية ٢٤٧ .
 - (٥) القاموس القويم للقرآن الكريم - مرجع سابق ج١ ص ١٦٥ .

٢ - النزعة الموضوعية :

وهي التي تتجه نحو موضوع المكنة دون أشخاصها .
فأصحاب الاتجاه الذاتي يرون في الحق صفة تلحق شخصاً معيناً
وتجعله قادراً على القيام بعمل معين وهم يدللون على وجهة نظرهم
بأن الحق لا يتصور وجوده إلا بوجود شخص ذي إرادة ليستحقه
وببإشره فهو ذا قدرة إرادية .

هذه النظرة تقوم على أساس الفلسفة الذاتية والتي بلغت ذروتها في
فلسفة هيغل Hegel فوفقاً لهذه الفلسفة تعتبر الإرادة جوهر الحق .

ولكن عيب هذه النظرية أنها لا تتفق تمام الاتفاق مع الواقع القانوني
فالقانون يقرر الحقوق لعديمي الإرادة ولو كان انعدام إرادتهم يرجع
لسبب يستحيل زواله كما في حالة الجنون المطبق المبكر وكما في
حالة المنشآت العامة والمؤسسات .

وهو من جهة أخرى يقرر الحقوق غير العقدية دون أن يلتفت
لإرادة من يقررها له كما في حالة الإرث فوفقاً للتنظيم القانوني
لا يجوز اعتبار الإرادة مناط الحق في جميع الأحوال والظروف (١) .

أما أصحاب النزعة الموضوعية فيرون في الحق مصلحة مشروعية
محمية قانوناً .

وأساس هذا القانون في تنظيمه للنشاط الاجتماعي يقوم بالترتيب

(١) د. محمد سلام مذكور ، نظرية الحق ، دار الفكر العربي ١٩٥٢م ص ٢١٠ .

والتفضيل بين المصالح المتنافسة أو المتعارضة وهو في هذا التنظيم لايهتم إلا بالأعمال التي يتحقق وراءها مصلحة مادية أو أدبية يرى أنها جديرة بالرعاية، وهذه الأعمال هي محل الحقوق، ومن ثم تكون الحقوق جميعاً مصالح مشروعة محمية قانوناً (١) .

وعيب هذا الرأي أنه لايتفق بدوره مع الوضع القانوني القائم فالحقوق السياسية كحق الانتخاب ليست إلا تكاليف مقررة على المواطنين بحيث يجوز لأحدهم أن يتهرب من استعمالها والحقوق العائلية كالسلطة الأبوية ماهي في الواقع إلا مزيج من الميزات والتكاليف .

ومن جهة أخرى فإنه لايجوز ربط الحقوق بالمصالح إذ المصالح عوامل نفسية، وقد تقوم بين الشخص ونفسه والواقع من الأمر أن الحق ليس إرادة صاحب الحق فإن هذه الإرادة ليست إلا شرطاً قانونياً لثبوت الحق أو لانتقضائه في معظم الأحوال .

وقد يتوافر هذا الشرط في صاحب الحق وهذا هو الأصل وقد لايتوافر فيه كما في حالة الجنون والغيبة .

ومن ناحية أخرى فإن الحق ليس مصلحة صاحب الحق فإن هذه المصلحة ليست إلا أساس الحق أي موضوعه أو الغاية منه .

وعلى ذلك يعرف د . سلام مذكور الحق بقوله (إن خير تعريف للحق

(١) المرجع السابق ص ٢١١ .

هو التعريف الذي يجانب المبالغة في الاتجاه الذاتي أو الاتجاه الموضوعي (١) .

يقول أوستين Austin: إن الحق صلة تقوم بين طرفين الدائن والمدين .

هذا التعريف ينظر أساساً إلى موضوع الحق : الحق صلة ولكنه يظهر في الوقت ذاته ما للطرفيه من الأهمية : الحق صلة بين طرفين فهو تعريف يعتمد عن المبالغة التي وقع فيها سافيتي أو اهرنج في تصوير الحق ، فالحق بوضعه صلة قد تقوم بين طرفين وإن لم يكن لأحدهما إرادة ما ، وهو من ناحية أخرى ليس قاصراً على مجرد المصلحة .

ولكن عيب هذا التعريف أنه لا يصدق على جميع الحقوق وإنما على الحقوق الشخصية وحدها وذلك لأن الالتزام المقرر على الكافة بعدم التعرض لصاحب الحق في مباشرة حقه هو مجرد جزاء للحق إذ هو لا ينشئ علاقة شخصية بين صاحب الحق والكافة .

ومن جهة أخرى فهو تعريف يخلط بين الحق ومصدره فعقد البيع ينشئ صلة بين البائع والمشتري وبمقتضى هذه الصلة يكون لكل طرف حقوق متعددة قبل الطرف الآخر ، فيكون للبائع أن يطالب المشتري بدفع ثمن ويدفع المصاريف وباستلام البيع يكون للمشتري

(١) المرجع السابق ص ٢١٥ .

أن يطالب البائع بنقل الملكية وتسليم المبيع وبضمان هذه الحقوق جميعاً نشأت عن صلة البائع بالمشتري بمقتضى عقد البيع .

فهل هي كلها صلات ؟ ولهذا يفضل د . سلام مذكور في تعريف الحق أن يأخذ بالاتجاه العكسي الذي يبدأ بالنظر إلى صاحب الحق ثم لا يخفى بعد ذلك ما لموضوع الحق من الأهمية ، وفي رأيه أن خير تعريف للحق هو التعريف العام وهو أن الحق سلطة Faculte يقررها القانون لشخص وبمقتضاه يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين .

ويظهر هذا التعريف الحقائق الآتية :

إن الحقوق جميعاً سلطات مقررة قانوناً، وإن القانون يستند في تقريرها إلى إرادة من يقررها له أو إلى اعتبارات أخرى من المصلحة العامة ، وإن القانون وهو يقرر سلطة ما لشخص ما ، يقصد منح ميزة السبق والأفضلية لإرادة هذا الشخص والمصلحة ، على أساس الإرادات والمصالح (١) .

هذه هي أهم الاتجاهات التي أخذت على عاتقها تعريف الحق وهذا يبين لنا أن الحق له معنى شامل لا يمكن تحديد كل الأوجه التي يشملها، وقد صدق القرآن الكريم عندما بين لنا معانيه العظيمة بل وقد جعل الله ((الحق)) اسماً من أسمائه تعالى في القرآن الكريم .

(١) د . محمد سلام مذكور ، المرجع السابق ص ٢١٦ .

المبحث الثاني : بين الحق والمركز الذي أوجده الشرع الإسلامي :

المطلب الأول : مضمون الحق في الادعاء الجنائي .

لا تعترف أكثر القوانين للمجني عليه بصفة الخصومة الجنائية ولا بحقه في الادعاء جنائياً في الدعوى العمومية لا بصفة أصلية ولا بوصفه خصماً منضماً إلى النيابة العامة مع الاعتراف للمسئول عن الحق المدني بصفة الخصومة في الدعوى العمومية منضماً إلى المتهم ولو لم تكن هناك دعوى مدنية .

وعلى ذلك تنص المادة ٣٥٤ من قانون الإجراءات المصري على ذلك ((وتسويغ ذلك أن الجريمة أياً كانت فهي اعتداء على المجتمع وهو المجني عليه فيها وليس للمجني عليه صفة الخصومة إلا في الدعوى المدنية إذا لحقه ضرر من الجريمة)) (١) .

حقيقة أن كل جريمة تضر بالمجتمع من حيث أنها تخل بالأمن العام والنظام فيه لكن لا يستطيع أحد أن ينكر أن أي جريمة تضر مباشرة بحق المجني عليه حقه في الحياة وحقه في سلامة جسمه وعرضه أو شرفه أو ماله أو غير ذلك بدليل أن القوانين التي لازالت تأخذ بنظام الاتهام الفردي أو الشعبي تعطي للمجني عليه الأولوية في اقامة الدعوى الجنائية وحتى التشريعات التي تأخذ بنظام الاتهام العمومي بدأ التفكير في إعطاء دور للمجني عليه في تحريك الدعوى الجنائية على نطاق قد يتسع فيشمل جميع الجرائم أو يضيق فيقتصر على بعض الجنح أو المخالفات .

(١) د. محمود مصطفى - حقوق المجني عليه في القانون المقارن ، مصر ١٩٧٥م ، ص ١٦ .

بل إن من الجرائم مالا تقبل عنه الدعوى من النية العامة إلا بناء على شكوى من المجني عليه كجرائم الزنى مثلاً والسرقة بين الأصول والفروع والسب والقذف وغيرها .

وكثيراً ما يحدث الخلط بين الحق والسلطة مع انتقال سلطة التجريم والعقاب للدولة وذلك أنه كثيراً ما كان يختلط الأمر في استعمال تعبيرى الحق والسلطة نظراً لاستخدام اللفظين كمترادفين ، وقد حدث ذلك في التشريع والفقه والقضاء (١) .

إلا أن أوجه الاختلاف واضحة بين الحق والسلطة ولا سيما فيما يتعلق بمصادر كل منهما وغرضه وغايته ومن له حق ممارسته والالتزامات التي يترتبها، فبالرغم من اشتراكهما في المشروعية فكلاهما مقرر بنص قانوني أو بناء على نص قانون كما أنهما لازمان لتحقيق المصلحة التي يهدف المشروع إلى تحقيقها من تقريرهما وأخيراً فإنه لكل من الحق والسلطة حدود شخصية وموضوعية ومكانية وزمانية واضحة تجيز إباحة مضمونها (٢) .

كما أنهما يختلفان في مصدر كل منهما فالقانوني بمعناه الواسع يكون مصدراً مباشراً لكل من الحق والسلطة، أما الشريعة الإسلامية والعرف فيصلحان مصدرين للحق وحده دون السلطة هذا بالإضافة إلى أن القياس يعتد به في التفسير الموسع في الحق لكنه ليس كذلك في السلطة (٣) .

ويختلفان أيضاً في غرض كل منهما وغايته فبينما يتحقق باستعمال الحق غرض قريب هو المصلحة الفردية لصاحب الحق بالإضافة إلى غاية بعيدة هي المصلحة الاجتماعية إلا أن الغاية من السلطة دائماً هي تحقيق المصلحة الاجتماعية العامة ولا يقصد بها تحقيق مصلحة فردية لمن يمارسها (٤) .

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

ويختلفان كذلك فيمن له حق ممارسة كل منهما، فالحق الذي يمارسه صاحبه وجوز في الإنابة عن الدولة ولايجوز له أن ينيب غيره في ممارسته أو يفوضه في ذلك إلا بناء على قانون .

أخيراً فإن الحق يعطي صاحبه الخيار بين استعماله أو التخلي عنه، أما ممارسة السلطة فتكون على سبيل الإلزام الوجوب، ولايجوز للمختص بها أن ينزل عنها ولا أن يمتنع عن ممارستها .

ولبيان الحق في الادعاء جنائياً لابد من إيضاح ما إذا كان حقاً بالمعنى القانوني الدقيق لهذا المصطلح أم أنه واجب أم أنه سلطة (١) .

المطلب الثاني . مضمون الحق في الشريعة الإسلامية .

إن مباشرة الدعوى الجنائية العامة في الشريعة الإسلامية هي حق للفرد من جهة وللدولة من جهة أخرى ذلك أن الشريعة الإسلامية قد عرفت التفرقة بين الجريمة العامة والجريمة الخاصة، وعلى ذلك فقد عرفت فيها الدعوى العامة والدعوى الخاصة بما يرد على كليهما من قيود، وكان تقسيمها للدعوى الجنائية إلى دعوى جنائية عامة ودعوى جنائية خاصة.

فالدعوى الجنائية العامة : إنما تتأثر بالعفو أو التنازل عنها فليس من شك في أن الفرد لايملك التنازل عن هذه الدعوى إذ أن إقامته لها ومباشرتها إياها إنما هي نوع من أداء واجب ألقاه عليه الشارع الحكيم، والواجب بطبيعته لايقبل من المكلف به النزول عنه وإن ساغ منه تركه لهذا الواجب (٢) .

(١) المرجع السابق .

(٢) الكاساني ، علاء الدين ، بدائع الضائع في ترتيب الشرائع ، بيروت ج ٧ ، ص ٥ .

كذلك قيام ولي الأمر بتحريك الدعوى الجنائية العامة هو واجب عليه أن ولي الأمر في ذلك مقدم على الفرد في الوجوب، إذ أن صيرورة الفرض على أفراد الناس عيناً إنما تأتي نتيجة ترك ولي الأمر لهذا الواجب المقصود هو به أصلاً وعلى ذلك فالمرجح أنه ليس لولي الأمر ولا لوالي المظالم ولا للمحتسب النزول عن دعوى أقامها أي منهم، ولا أن يطلب إلى القاضي وقفها أو الامتناع عن النظر فيها، فإن مقتضى ولاية القاضي متى رفع إليه النزاع هو أن يفصل فيه بحكم الله (١) .

أما الدعوى الجنائية الخاصة : وهي طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية كل دعوى ترتبت على جريمة نالت الفرد المجني عليه مباشرة وعلق الشارع قيامها على طلبه فبإشترتها بمشيئة المجني عليه فيها أو وليه إن شاء أقام الدعوى وإن شاء أوقفها أو أنهاها أو عفا عن العقوبة أو تصالح عليها ولو بعد صدور الحكم فيها ومثال الجرائم التي تترتب عليها هذه الدعوى الجنائية الخاصة جرائم القصاص في الضرب والجرح (٢) .

ومفهوم عمومية الدعوى في الشريعة الإسلامية أنها ملك الجماعة فاللدولة باعتبارها ممثلة للجماعة وكذلك للفرد باعتباره عضواً في الجماعة وباعتباره الأصل فيها أن يباشر كل منهما هذه الدعوى معاً أو على الاستقلال .

ونظرة الشريعة الإسلامية إلى حق الفرد في إقامة الدعوى الجنائية إذا لم يكن مجنياً عليه مباشرة فيها هي نظرة إلى واجب ألغاه عليه الشارع ومن مستلزمات القيام به أن يمكن من حق إقامة الدعوى الجنائية والوصول بها إلى العقاب .

(١) المرجع السابق .
(٢) انظر في ذلك د. حافظ نور ، جريمة الزنى في القانون المصري المقارن رسالة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٥٨ م .

ويمكن القول هنا بصفة عامة: إن طرق الاتهام في الشريعة الإسلامية على نوعين :
أولهما : طريق اتهام شخص يسلكه كل إنسان وقع عليه أو على ماله أي تعدد فيرفع الدعوى مباشرة أمام القضاء الذي يقبلها متى استوفت الشروط المطلوبة وبصرف النظر عن أن هذا التعدي يعتبر تعدياً على حق من حقوق الله أو من حقوق العباد .

وثانيهما : اتهام عمومي جائز لكل إنسان في حالة واحدة وهي حالة حصول تعدد على حق من حقوق الله ولو كان هذا التعدي لم يلحق بالمدعي أي ضرر شخصي .

وهنا تبدو أهمية دعوى الحسبة وضرورة إحيائها وارجاعها إلى أصولها الإسلامية لتحمي حقوق الأمة .. والأفراد وقبلها حقوق الله الخالصة أو حقوق الله الغالبة أو حقوق الله المشتركة .

وهذا النوع الأخير هو الذي يدخل في اختصاص دعوى الحسبة فالحسبة تحرك الدعوى في الأحوال التي تنتهك فيها حقوق الله أو حقوق العباد أو الحقوق المشتركة بين الله والعباد - طالما أن هناك منكراً قد وقع أو معروفاً قد اندرس أو أهمل .

المبحث الثالث : في أنواع الحقوق محل دعوى الحسبة :

تمهيد :

في القوانين الوضعية تنقسم الحقوق إلى حقوق دولية وحقوق غير دولية (أي داخلية) .

والحقوق الداخلية تنقسم بدورها إلى حقوق سياسية وحقوق عامة وحقوق مدنية .

أما بالنسبة للحقوق الدولية فهي الحقوق التي يقرها النظام الدولي العام لأشخاصه لتمكينهم من إبداء نشاطهم في المجتمع الدولي كحق السيادة الإقليمية المقررة للدولة على إقليمها أو حق السيادة الشخصية المقررة للدولة على رعاياها المقيمين في الخارج أو حق الفتح أو حق الحرب .. الخ .

والحقوق السياسية أو الدستورية هي السلطات المقررة للأشخاص باعتبارهم أعضاء في هيئة سياسية والتي تمكنهم من الاشتراك في نظام الحكم وأهم هذه الحقوق هي حق الانتخاب وحق الترشيح وحق تولي الوظائف العامة .

والحقوق العامة أو الحريات العامة هي السلطات المقررة للأشخاص للمحافظة على شخصيتهم وبمعنى آخر هي السلطات التي يقرها القانون محافظة على الذات الأدبية وبدونها لا يكون الإنسان آمناً على حياته وحرية ونشاطه كحق الشخص في سلامة جسده وفي استقلال تفكيره وفي حرية وانتقاله وفي حرمة مسكنه .

وقد سميت هذه الحقوق في القرن الثامن عشر بالحقوق الطبيعية أو بحقوق الإنسان (١) .

(١) د. محمد سلام مذكور ، نظرية الحق ، ص ١١ .

وهنا نجد أن الإسلام قد عرف الحقوق منذ قرون سبقت، وأنه قسمها تقسيماً يختلف عن التقسيم الغربي الذي ربط الحق بالإنسان وحده ولم يدرك العلاقة الاخلاقية بين الإنسان وخالقه .

ولذلك نجد أن الإسلام يقسم الحقوق قسمة تختلف عن قسمة الغرب الحديث فيقسمها إلى حقوق تتعلق بالله عز وجل ، وحقوق تتعلق بالآدميين وحقوق مشتركة بين الله والانسان ، وسأناقش كل حق على حدة في مطلب خاص .

المطلب الأول : حقوق تتعلق بالله عز وجل :

الحق الخالص لله مثل العبادات الأصل في هذا الحق هو التعبد والدليل على ذلك أن التعبد راجع إلى عدم معقولية المعنى ولا يصلح فيه إجراء القياس، وإذا لم يكن معقول المعنى فهذا دليل على أن الشارع قد قصد فيه الوقوف عندما حده ولا يجب تعديه بحال، فإذا خالف المكلف قصد الشارع فعمله هذا باطل .

وأيضاً فلو فرضنا أن عدم معقولية المعنى ليس بدليل على أن قصد الشارع الوقوف عندما حده الشارع فيكفي في ذلك عدم تحقيق البراءة منه وعدم تحقق البراءة موجب لطلب الخروج عن العهدة بفعل مطابق لافعل غير مطابق (١) .

والنهي في هذا القسم أيضاً نظير الأمر فإن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه إما بناء على أن النهي يقتض الفساد باطلاق وإما لأن النهي يقتضي أن الفعل المنهي عنه غير مطابق لقصد الشارع إما بأصله كزيادة صلاة سادسة أو ترك الصلاة، وإما بوصفه كقراءة القرآن في الركوع والسجود والصلاة في الأوقات المكروهة إذ لو كان مقصوداً له لم ينه

(١) الشاطبي ، أبو إسحاق اللخبي ، الموافقات في أصول الأحكام ، ج ٢ ص ٢٢٤ .

عنه ولا أقر به أو أذن فيه، فإن الإذن هو المعروف أولاً بقصد الشارع فلا يجب أن يتعداه المكلف (١) .

وحقوق الله كالصلاة والصيام ، والحج ، غير محدودة ولازمة للمكلف وهو مطلوب بها غير أنها لا تترتب في ذمته وذلك للأسباب الآتية :

١ - أنها لو تترتب في ذمته لكانت محدودة معلومة ، إذ المجهول لا يترتب في الذمة ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصح أن يترتب ديناً ، وبهذا يمكن الاستدلال على عدم الترتيب لأن هذه الحقوق مجهولة المقدار ، والتكليف بأداء ما لا يعرف له مقدار تكليف بمقتدر الوقوع وهو ممتنع سمعاً .

ومثاله الصدقات المطلقة وسد الخلات ودفع حاجات المحتاجين ، وإغاثة الملهوفين وإنقاذ ، الغرقى ، والجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويدخل تحته سائر فروض الكفايات فإذا قال الشارع: ﴿ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرًا ﴾

الْفَقِيرُ (٢) » أو قال : اكسوا العاري أو انفقوا في سبيل الله فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار ، فإذا تعينت حاجة تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها بالنظر والاجتهاد لا بالنص فإذا تعين جانع فهو مأمور بإطعامه وسد خلته بمقتضى ذلك الإطلاق، فإن أطعمه وكان هذا الإطعام لا يرفع عنه الجوع فالطلب يظل باقياً عليه ما لم يفعل منه ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها جاء الأمر ابتداء (٣) .

والذي هو حد الكفاية يختلف باختلاف الأزمان والأحوال فقد يكون الجانع في وقت معين مفرط الجوع فيحتاج إلى مقدار بسيط من الطعام فإذا ترك حتى أفرط عليه

(١) المرجع السابق ج ٢ ، ص ٢٢٤ .

(٢) سورة الحج آية رقم ٢٢ .

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٩٨ .

الجوع احتاج إلى طعام أكثر من ذي قبل وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأساً وقد يطعمه آخر ما لا يكفيه ، فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به فإذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب البتة وهذا معنى كونه مجهولاً فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر بحسب النظر لا بمقتضى النفي .

٢ - أنه لو ترتب في ذمته أمر الخرج إلى ملايعقل لأنه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج مكلف بسدها ، فإذا مضى وقت يسع سدها بمقدار معلوم مثلاً ثم لم يفعل فترتب في ذمته ثم جاء زمان ثان وهو على حاله أو أشد فإما أن يقال: إنه مكلف أيضاً بسدها أولاً الثاني باطل إذ ليس هذا الثاني بأولى بالصقوط من الأول ، لأنه بما كلف لأجل سد الخلّة فيرتفع التكليف والخلّة باقية ، هذا محال فلا بد أن يترتب في الذمة ثانياً مقدار ماتسد به الحاجة ذلك الوقت ، وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد قيم كثيرة بعدد الأزمان الماضية وهذا غير معقول في الشرع .

٣ - إن هذا الواجب إما أن يكون عينياً ، أو كفائياً ، وعلى كل تقدير يلزم إذا لم يقم به أحد يترتب إما في ذمة واحد غير متعين ، وهو باطل لا يعقل وإما في ذمم جميع الخلق مجزأة ، فكذلك للجهل بمقدار ذلك الجزاء لكل واحد أو غير مجزأة فيلزم فيما قيمته درهم أن يترتب في ذمم مائة ألف رجل مائة ألف درهم وهذا باطل .

٤ - لو ترتب في ذمته لكان عبثاً ولاعبث في التشريع فإنه إذا كان المقصود دفع الحاجة فعمران الذمة ينافي هذا المقصد إذ المقصود إزالة هذا العارض لاعزم قيمة العارض . فإذا كان الحكم الذي يشغل الذمة منافياً لسبب الوجوب كان عينياً غير صحيح . ولا يقال : إنه لازم في الزكاة المفروضة وأشبهها إذ المقصود بها سد

الخلات وهي ترتب في الذمة . لأن ذلك معناه أن المقصود هو ما ذكرنا ولكن الحاجة التي تسد بالزكاة غير متصفة على الجملة ألا ترى أنها تؤدي اتفاقاً وإن لم تظهر عن الحاجة فصارت كالحقوق الثابتة بمعاوضة أو هبة فللشرع قصد في تضمن المثل أو القيمة منها بخلاف مانحن فيه فإن الحاجة فيه متعينة فلا بد من إزالتها ولذلك لا يتعين لها مال زكاة من غيره بل بأي مال ارتفعت حصل المطلوب (١) .

كل ما كان من حقوق الله تعالى فلا خيرة للمكلف فيه على أي حال وهناك كثير من الدلائل على ذلك وأعلها الاستقرار التام في موارد الشريعة ومصادرها كالطهارة على أنواعها والصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف الذي أعلاه الجهاد وما يتعلق بذلك من الكفارات والمعاملات والأكل والشرب واللباس وغير ذلك من العبادات والعبادات التي ثبت فيها حق الله تعالى .

وكذلك الجنايات كلها لا يصح إسقاط حق الله فيها البتة فلو طمع أحد في أن يسقط طهارة من الطهارات أو صلاة من الصلوات المفروضات أو زكاة أو حجاً أو غير ذلك لم يكن له ذلك وبقي مطلوباً أبداً حتى يقضيها .

وكذلك لو حاول استحلال مأكول حي مثلاً من غير ذكاة أو إباحة ما حرم الشارع من ذلك أو استحلال نكاح بغير ولي أو صداق أو الربا أو سائر البيوع الفاسدة أو إسقاط حد الزنى أو الخمر أو الحرابة أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير بمجرد الدعوى عليه وأشبه ذلك فلا يصح شيء من ذلك (٢) .

(١) المرجع السابق ج١ ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ج٢ ص ٢٧٧ .

وهكذا يفصل الامام الشاطبي حقوق الله بطريقه عميقة تتمشى مع منهجه في كتابه الموافقات وهو وإن كان غامض المعنى بعض الشيء إلا أن قراءته مرات ومرات تبين لنا أن حق الله يعرف بالأمر الصادر من الله تعالى إلى الإنسان بالتنفيذ دون السؤال على الأمر وكذلك دون تحديد لماهية الأمر وليس على المكلف إلا الامتثال للأمر والطاعة لله تعالى والحسبة لله تعالى فيه .

المطلب الثاني ، حقوق تتعلق بالآدميين ،

الحقوق التي تتعلق بالآدميين مثل الديون والنفقات والنصيحة وإصلاح ذات البين وما أشبه ذلك .

وحقوق الآدميين محدودة شرعاً ومقدرة لازمة لذمة المكلف ومرتبة عليه ديناً حتى يخرج عنها وذلك كائمان المشتريات وقيم المتلفات ومقادير الزكوات وفرانض الصلوات وما أشبه ذلك فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً عليه .

والدليل على ذلك التحديد والتقدير فإنه يشعر بالقصد إلى أداء ذلك المعين فيه فإذا لم يؤده فالخطاب باق عليه ولا يسقط عنه إلا بدليل .

وهناك من حقوق العباد ما لا يمكن اعتباره لأن حق الله هو الغالب فيه وهو لذلك يأخذ حكم حق الله وذلك مثلاً كقتل النفس إذ ليس للعبد خيره في إسلام نفسه للقتل بغير ضرورة شرعية كالفتن ونحوها فكل هذه الأمور يغلب فيها حق الله تعالى على حق العبد .

أما ما اشترك فيه الحقان وكان حق العبد هو الغالب فهذا أصله معقولية المعنى فإذا طابق مقتضى الأمر والنهي فلا إشكال في الصحة لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً حسبما يتهيأ له، وإن وقعت المخالفة فهنا ينظر في أصل المحافظة على تحصيل مصلحة العبد

فإذا أن يحصل على ذلك حق العبد ولو بعد الوقوع على حد ماكان يحصل عند المطابقة أو أبلغ أولاً يقع فإنه فرض غير حاصل فالعمل باطل لأن مقصود الشارع لم يحصل وإن حصل فالعمل باطل ولا يكون حصوله إلا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف صح وارتفع مقتضى النهي بالنسبة الى حق العبد (١) .

المطلب الثالث . الحقوق المشتركة بين الله والعباد .

هناك حقوق لله خالصة كما رأينا وهناك حقوق للعبد فيها حق الله وهذه يمكن إلحاقها بحقوق الله ، وهناك حقوق فيها حق العبد هو الغالب فهذه ألحقها بحقوق العباد ولكن هناك حقوقاً مشتركة بين حق الله وحق العبد وهذا لا يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله وكذلك لا يجوز الاعتراض بالقول بأن حق العبد ثابت له في حياته وكمال جسمه وعقله وبقاء ماله في يده، فإذا أسقط ذلك سلط يد الغير عليه وهذا إما أن يكون جائزاً أو غير جائز، فإن قلنا قيل بعدم جوازه فإن هذا الرأي يعارض الفقه ويناقض الأصول التي يبنى عليها علم الفقه لأنه حقه فإذا أسقطه اقتضى ذلك أنه مخير في إسقاطه والفقه يقتضي عدم ذلك .

وإن قلت نعم خالفت الشرع إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ولا أن يفوت عضواً من أعضائه ولا أن يفوت ماله لأن الله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً ﴾ (٢) . ثم توعده على أكل المال بالباطل قائلاً : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ (٣) . وقد جاء الوعيد الشديد لمن قتل نفسه وحرم شرب الخمر لما

(١) المرجع السابق ج٢ ص ٢٢٥ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٢٩ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٨٨ .

فيه من تفويت مصلحة العقل برهة فما ظنك بتفويته جملة، وحجر على مبذر المال ونهي عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال، فهذا كله دليل على أن ما هو حق للعبد لا يلتزم أن تكون له فيه الخيرة ، وذلك لأن إحياء النفوس وكمال العقول والأجسام من حق الله تعالى في العباد لامن حقوق العباد وكون ذلك لم يترك لاختيارهم فهذا دليل على مانقول .

فإذا أكمل الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي يحصل له ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح للعبد إسقاطه اللهم إلا أن يبتلى المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه ولا تسببه فهناك يتمخص حق العبد إذا ما وقع مما لا يمكن رفعه فله الخيرة فيم تعدى عليه لأنه قد صار حقاً مستوفى في الغير كدين من الديون فإن شاء استوفاه وإن شاء تركه وتركه هو الأولى إبقاء على الكل لقول الله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ فِيهِ لَوْمَةٌ مِّنْكَ وَهُمْ عَلَىٰ رَحْمَةٍ مِّنْكَ لِيُثَبِّتُ لَكَ ذِكْرًا ۚ إِنَّكَ ذَا ذِكْرٍ لَّدُنَّ عَظِيمٍ ۝١٠٠ ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ فَصَحَّ عَقْلًا وَاصْلَحَ فَأُجْرُهُ إِلَى اللَّهِ ۚ ﴾ (٢) وذلك لأن القصاص والدية هما جبر لما فات المجني عليه من مصالح نفسه أو جسده فإن حق الله قد فات ولا جبر له، وأما المال فجار على ذلك الأسلوب أيضاً فإنه إذا تعين الحق للعبد فله إسقاطه وذلك لقول الله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ يَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ﴾ (٣) وذلك بخلاف ما إذا كان في يده فأراد التصرف فيه وإتلافه في غير مقصد شرعي يبيحه الشارع وأما تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبه ذلك فمن حق الله تعالى لأنه تشريع مبتدأ وإنشاء كلية شرعية ألزمها العباد فليس لهم فيها تحكم إذ ليس للعقل تحسين وتقبيح تحليل به أو تحريم (٤) .

(١) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٨٠ .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ج٢ ص ٢٧٨ .

والأوامر والنواهي يمكن أخذها امتثالاً من جهة ماهي حق الله تعالى مجرداً عن النظر في غير ذلك ويمكن أخذها من وجهة ماتعلقت بها حقوق العباد معنى ذلك أن المكلف إذا سمع قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلٌ﴾ (١) . فهنا يكون الامتثال للأمر له سبيلان :

الأول : أن ينظر في أسباب السفر وشروطه العادية، فإذا حصلت له الأسباب انتهض للامتثال والا فالخطاب لم يتحتم عليه .

والثاني : أن ينظر في نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى غافلاً ومعرضاً عما سوى ذلك فينتهض إلى الامتثال ما أمكنه ذلك لا يثنيه إلا العجز أو الموت آخذ الاستطاعة أنها باقية مابقي من رmqه بقية وإن الطوارق العارضة والأسباب المخوفة لاتوازي عظمة أمر الله فتسقطه وهكذا سائر الأوامر والنواهي .

فأما الملمح الأول : فجار على اعتبار حقوق العباد لأن ما يذكره الفقهاء في الاستطاعة المشروطة راجع اليها .

وأما الثاني : فجار على إسقاط اعتبار الأسباب كلية .

والقرآن الكريم لايدعو إلى اطراح الأسباب بل يؤكد على تقديم بعض الأسباب التي يقتضيها حق الله تعالى على الأسباب التي تقتضيها حقوق العباد على وجه اجتهادي شرعي وليس هناك تعارض بين القسمين ولكن يلاحظ أن حقوق الله تعالى أعظم من حقوق العباد ولكن الله وسع للمكلف في أخذ حقه وطلبه من باب الرخصة والتوسعة لامن باب عزائم المطالب .

(١) سورة آل عمران ، الآية ٩٧ .

وليس هناك معارضة بين النصوص لأن الأدلة لاتدل على تقديم حقوق العباد على حقوق الله أصلاً وإذا لم تدل عليها لم يكن فيها معارضة .

والخلاصة : أن تقديم حقوق العباد إنما يحدث حيث تكون هناك معارضة في تقديم حق الله تعالى يترتب عليه تضييع حق الله فمثلاً : إذا شق على العبد الصوم مثلاً لمرضه ولكنه صام فشغله ألم المشقة بالصوم عن استيفاء الصلاة على كمالها وإدامه الحضور فيها أو ماأشبه ذلك فإن المحافظة على تقديم حق الله أدت إلى الاخلال بحق الله وهذا غير جائز .

أما في الحالات المخالفة لذلك فليس تقديم حق الله على حق العبد فيه أي مأخذ بل هو الأحق بالتقديم على الإطلاق (١) .

(١) المرجع السابق ج٢ ص ١٦٤ .

شرح لما أجمله الامام الشاطبي في كتابه الموافقات بعبارة سهلة :

أولاً : الأمر بالمعروف وأقسامه :

١ - أن يكون في حق من حقوق الله عز وجل . وله مجالان :

أ - عام : وهو أن يتوجه أمره بالمعروف إلى المجتمع بأسره ، ويكون احتسابه يعالج ظاهرة اجتماعية ، كما لو ترك أهل بلد صلاة الجمعة مع انعقادها بهم أو صلاة العيد ، أو تواطئوا على ترك أداء الصلاة المكتوبة جماعة ، أو على ترك الأذان ، ففي مثل هذه الأحوال يجب على الوالي أن يأمر الناس بإقامة ما تركوه من معروف فيلزمهم بها لأنها من شعائر الإسلام وعلامات التعبد التي فرق بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين دار الإسلام ودار الشرك (١) ويستعمل في احتسابه وسائل الإعلام الموجودة في عصره من نداء في الأسواق والمجمعات ، أو بعث المندوبين منه لإبلاغ أوامره إلى أهل الحل والعقد في البلد ، أو باستدعائهم إلى مجلسه وبحث الموضوع معهم ، أو باستخدام الصحف ومحطات الرائي أو الإذاعة المحلية .

ب - خاص : وهو أن يتوجه احتسابه إلى أفراد بأعينهم ، كما لو اشتهر أحد من الناس بتركه لصلاة الجماعة أو عدم حضور الجمعة ، وتكرر ذلك منه ، أو عرف بتأخير الصلاة المكتوبة

(١) معالم القرية ص ٢٢ ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧١ .

حتى يخرج وقتها فهنا يحضره الوالي ويسأله عن ذلك ،
فيسمع جوابه ويتخذ بصدده ما يسمع منه الإجراء المناسب (١) .

٢ - أن يكون في حق من حقوق الأدميين ، وله مجالان :
أ - عام : وهو أن يكون احتسابه حفاظاً على حق مشاع للمسلمين
وليس لفئة أو فرد منهم ، وذلك كما إذا انعدم الماء المشروب
من البلد ، بأن انهدمت آباره ، أو تعطلت قنواته ، أو انهدم
سور البلد أو تهدمت قناطره ، أو فسدت طرقه ، أو تعطلت
مدارسه ، وكانت الحكومة المستولة عاجزة عن القيام بأعباء
ذلك ، فإن الوالي يجب عليه أن يأمر الناس ولاسيما من
يستطيع البذل بأن ينظروا في هذه المنافع فيصلحوها ، كل
حسب استطاعته ، ومثل ذلك أن يكون البلد على طريق
للقوافل يطرقة الأضياف وبنو السبيل ولا يجدون من يعينهم
ويساندهم ، فينبغي للوالي أن يحث على معونة هؤلاء والعطف
عليهم ، لأن ذلك مما حث عليه الشرع (٢) ، أما إذا كانت
الحكومة قادرة فالذي يظهر لي أنه يجب على المحتسب أن
يتقدم إلى ولي الأمر مشيراً عليه بالإصلاح ، وعلى ولي الأمر
الاستجابة إلى ذلك .

(١) معالم القرية ص ٢٥ ، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٧٢ .
(٢) معالم القرية ص ٢٦ ، والأحكام السلطانية للفرّاء ص ٢٧٢ .

ب - خاص : وهو أن يكون أمره مراعاة لحق آدمي بعينه ، كما إذا استعداه شخص من الأشخاص على آخر ، بأن مطله حقه ، وكان هذا الحق ثابتاً في ذمة المدين بإقرار أو حكم شرعي سابق ، فهنا يأمر المطلوب بأداء ماعليه لغريمه ، بدون أن يتعرض لحبسه ، لأن الحبس حكم ، وليس لوالي الحسبة أن يحكم في مثل هذا (١) .

٢ - أن يكون الأمر بالمعروف في حق مشترك ، فهو حق لله تعالى من جهة وحق للآدميين من جهة أخرى ، وذلك كأمر الأولياء بإنكاح الأياامي من الأكفاء الخاطبين إذا طلبن ذلك ، ووعظهم عن الامتناع عنه ، وكما لو استشرى في النساء عدم المحافظة على المدة عند الفراق من أزواجهن فله أن يأمرهن بالتقيد بأحكام العدد ، والمحافظة عليها وتأديب من خالفه منهن ، ومثل ذلك ، أن يأمر السادة بمراعاة أحوال ممالكهم والرفق بهم وإطعامهم ما يكفيهم ، كما أن له الأخذ على أرباب البهائم بعدم تضييعها ، إذا ظهر منهم تقصير في علوفتها والزامهم ألا يحملوها فوق ما تطيقه (٢) .

ثانياً : النهي عن المنكر وأقسامه :

وقبل أن أتعرض لتقسيمه ، لابد أن نعرف أنه يشترط لإنكار الشيء توفر شروط أربعة .
١ - أن يكون منكراً ، ومعنى كونه منكراً أن يكون محظور الوقوع في الشرع (٢) بأن حرمه

(١) معالم القرية ص ٢٦ ، والأحكام السلطانية للفراء .
(٢) معالم القرية ص ٢٧ ، والأحكام السلطانية للفراء ص ٢٧٥ .
(٣) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٢٠ .

الشارع أو كرهه ، أو رآه المؤمنون أمراً منكراً ، تنفر منه نفوسهم وتضيق به صدورهم لمخالفته لعموميات الشرع وإن لم ينف عنه الدين بدليل خاص به ، كأن يمشي الرجل عاري الصدر والظهر في الطرقات والأسواق ، أو يطيل شعوره بطريقة غير مباحة ، كتقاليد الخنافس والهيبيز ، أو يلبس ما ضاق من الثياب ، أو ما وصف الجلد لرقته وعدم ستره .

وإنما قلت في معنى لفظ المنكر : أن يكون محذور الوقوع في الشرع ، وعدلت عن لفظ المعصية ، لأن المنكر أعم من المعصية ، إذ أن من رأى صبياً أو مجنوناً يشرب الخمر ، فعليه أن يريق خمره ويمنعه ، وكذا لو رأى مجنوناً يزني بمجنونة أو بهيمة ، فعليه أن يمنعه ولو وقع ذلك في خلوه ، وهذا لا يسمى معصية في حق الصبي أو المجنون ، إذ أن المعصية لا توجد إلا بوجود عاص بها ، بل وجودها بدونه محال (١) ، واشتراط كونه منكراً ، يعلم الصفائر والكبائر فلا يختص بالأخيرة وحدها .

٢ - أن يكون المنكر قد وجد وتحقق ، فلا يجوز لوالي الحسبة أن يذهب كل مذهب في الظن السيئ ، ويطلق لنفسه العنان في أن يتهم أي شخص بأنه سيفعل هذا أو ذاك ، فيزجره أو يؤدبه لمجرد التهمة المجردة عن القرائن ، بل لابد أن يكون المنكر قائماً ، أو تكون آثاره باقية ، كما إذا وجد شخصاً يتمايل من السكر .

وقد يقول قائل : إن احتسابه على العاصي إبان ارتكابه المعصية ، أمر متصور ، ولكن كيف يحتسب عليه وقد فرغ من فعلته ؟ لأن المحذور قد وقع وانتهى ، ونقول : إن احتسابه في مثل هذا يكون بإيصاله إلى القضاء والادعاء عليه بما فعل ،

(١) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٢٠ .

والمطالبة بإصدار ما يستحقه من حد تعزير .

وظهور بوادر التصميم على فعل المعصية يأخذ حكم الإصرار عليها في وجوب الإنكار عليه ، فلو وجد الوالي رجلاً يكثر الوقوف في الأسواق التي يكثر فيها النساء بدون حاجة كبيع أو شراء أو عمل ، فإنه يجب عليه الإنكار على هذا المريب ووعظه ، ومعاقبته على المعادة ، ولا يجوز له أن يتركه وشأنه بحجة أنه لم يفعل شيئاً بعد ، لأن وقوفه بهذه الصورة وسيلة يغلب على الظن حصول المكروه من ورائها إذ هو موقف ريبة و تهمة ولهذا المعنى منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصبيان أن يجتمعوا بمن كان يتهم بالفاحشة (١) .

٢ - أن يكون المنكر ظاهراً للولي بغير تجسس ، فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن التجسس فقال : (ولا تجسسوا) (٢) وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال : خرجت مع عمر رضي الله عنه ليلة في المدينة ، فبينما نحن نمشي إذ ظهر لنا سراج ، فانطلقنا نؤمه ، فلما دنونا منه إذا بباب مغلق على قوم لهم أصوات ولغط ، فأخذ عمر بيدي وقال : أتدري بيت من هذا ؟ قلت : لا فقال : هذا بيت ربيعة ابن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب (٣) فما ترى ؟ قلت : أرى إنا قد أتينا مانهانا الله عنه ، قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) ، فرجع عمر رضي الله عنه وتركهم (٤) .

فلا يجوز للمحتسب أن يتتبع الأبواب فيسمع ما يصدر من داخلها من أصوات أو يسخر أنفه ليشم ما ينبعث من هذه الدار أو تلك ، أو يقف بالمرصاد لكل من مشى

(١) الحسبة في الإسلام لابن تيسية ص ٥٢ .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٢ .

(٣) بالفتح القوم يشربون ، انظر القاموس المحيط ج١ ص ٨٦ .

(٤) إحياء علوم الدين ج٢ ص ١٩٨ ، أسبوع الفقه الإسلامي ص ٥٧٧ .

في الشارع مخفياً تحت ردائه شيئاً من الأشياء ، فيفاجئه ليعرف ما معه ، لأن هذا تعنت وتكلف حيث أنه لم يبين على أمانة أو قرينة سابقة تدعو إلى ذلك ، وإنما كان هذا الصنيع من قبيل الابتداء والارتجال .

أما إذا وجدت القرائن والأمارات - كما ظهرت روائح الخمر تزكم الأنوف بمجرد العبور حول مصدرها ، أو ارتفعت أصوات السكارى بالسباب والشتائم وأحس الناس من حولهم بتدافعهم وتشاجرهم ، أو سمعت الأصوات الماجنة وأصوات الملاحى فاضحة تشق السكون ، أو أبرز الإنسان ما معه من المنكر ، بأن حمله بدون ساتر ، أو بساتر رقيق ، فإن هذه الدواعي - والحالة هذه - تسوغ لوالي الحسبة أن يتخذ الإجراء اللازم .

ولو قامت القرائن على وجود مجرمين يجتمعون تجمعات مشبوهة ، ويخشى منهم على المسلمين ، في أمر من أمورهم أو كثر وقوع السرقة ، أو شرب الخمر ، أو تعاطي الناس المخدرات أو ظهر التزييف وكثر النصب والاحتيال ، أو وقعت حوادث الاغتيال ، أو كان ولي أمر المسلمين يخشى عدواً لهم في داخل بلادهم كجواسيس العدو ، والعاملين لمصلحته ، كالمثبطين والمرجفين ونحوهم ، وكالخارجين على جماعة المسلمين ، أو احتاج ولي الأمر إلى أخبار أعداء المسلمين ليحذر من تصرفاتهم ومكاندهم ، جاز التجسس وتحري الأخبار ، وجمع المعلومات حفاظاً على المصلحة العامة للبلاد والعباد .

وقد كان المنافقون في عصر النبوة يعملون لليهود والمشركين ، يأخذون أخبار النبي صلى الله عليه وسلم ويوصلونها إليهم ، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فَيَكْفُرُوا أَنْادُوكُمْ آلَ خَبَالًا وَلَا وَفَا لَئِنْ أَخْلَاكُم بَيْنَهُمُ الْغَوَاةُ يَكُونُوا عَلَاقَ الْغَفَاةِ نُفُورًا ﴾ (١) ، فرأي النبي صلى الله عليه وسلم

(١) سورة التوبة ، الآية ٤٧ .

وسلم أن يتخذ له عيوناً من المسلمين ليعملوا له بإزاء جواسيس الأعداء ، فيقوموا في السر بإحباط مؤامراتهم وينقلوا إليه أخبارهم (١) .

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يعس بنفسه بالليل طول مدة خلافته ، وذات ليلة سمع امرأة تنشد .

تطاول هذا الليل واسود جانبه وأرقني ألا خليل ألعبه
فوالله لولا الله أن أراقبه لززع من هذا السرير جوانبه
ولكن عقلي والحياء يكفني وأكرم بعلي أن تنال مراكمه

فسأل عنها ، فقليل له : هذه فلانة ، زوجها غائب في سبيل الله ، فأرسل إليها امرأة تكون معها ، ويعد إلى زوجها فأقفله ، ثم دخل على حفصة رضي الله عنها فقال : يا بنية ، كم تصبر المرأة عن زوجها ؟ فقالت : سبحان الله أمثلك يسأل مثلي عن هذا ؟ فقال : لولا أنني أريد النظر للمسلمين ماسألتك . قالت : خمسة أشهر ، ستة أشهر ، فوقت للناس في مغازيهم ستة أشهر ، يسيرون شهراً ويقيمون أربعة أشهر ، ويسيرون شهراً راجعين (٢) .

ومن وقائع عسسه بالليل ، ما وقع منه مع نصر بن حجاج وابن عمه أبي ذئب لما خشي على النساء من الافتتان بهما (٣) .

ومن التجسس الجائز أيضاً ، التحقيق مع المجرمين وسؤالهم عن اشتراك معهم في

(١) السياسة الشرعية في عهد النبوة لعبد المتعال الصعيدي ص ٢٢٢ .

(٢) المغني ج٧ ص ٢١ .

(٣) عبد العزيز بن محمد المرشد / نظام الحسبة في الإسلام ، رسالة ماجستير لعام ٩٢/٩٢ جامعة الإمام ص ١٩ - ٢١ .

فسادهم ، ليتم القضاء على معاقلهم وأوكارهم بسهولة وسرعة ، لأن سؤال هؤلاء يؤدي إلى معلومات واضحة وكثيرة ومقرونة بوقائع يسوقها المجرم في إدلائه بأقواله واعترافاته ، وفي هذا زاجر للمسيء ودفع لشر غيره ، وليعلم كل مفسد بأنه وإن لم يقع مباشرة فسيكون هناك من قرنائه من يخبر بسيرته تحت وطأة التحقيق ، وبذلك يندحر الشر وينحسر ظله (١) .

وأما الآية الكريمة (ولا تجسسوا) فهي لاتدل على تحريم التجسس بإطلاق وإنما تنهي عن التجسس المبني على التهمة المجردة عن أية قرينة وأي داع إلى ذلك ، وتزجر عن بهت المسلمين ابتداء ولعله لقصد الرغبة في الستر في مسائل الأعراض ، أما إذا كان ثمة سبب قائم من أمانة أو قرينة فلا بأس بذلك ، بل قد يكون واجباً إذا توقف عليه رد الفساد عن المسلمين (٢) .

أما إذا كان في المسألة خلاف لايعتد به ولا اعتبار له لظهور مخالفته للكتاب أو السنة الصحيحة مخالفة بينه لاشك فيها ، كإنكار بعث الأجسام ، وإنكار حدوث العالم ، والقول بخلق القرآن واعتقاد عدم نسخ الإسلام لما سبقه من الشرائع ، والقول بإباحة نكاح المتعة ، وجواز ربا الفضل ، فإن مثل هذه الشبهه والضلالات لاتمنع تدخل والي الحسبة في إزالة المنكر وحسمه ، لأننا لو تركنا المبتدعين وآراءهم لاستشرى الخطر ، وظهرت الفتنة وفسدت الأحوال ، ووجد المفسدون والملحدون حصناً منيعاً يحتمون به في إظهار فسقهم وفجورهم والحادهم .

وإذا تقرر هذا ، فالنهي عن المنكر ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

(١) شرح فتح القدير ج٤ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) القرطبي ج١٦ ص ٢٢٢ .

١ - ماكان من حقوق الله تعالى - وهو على ثلاثة أضرب :

أ - مايتعلق بالعبادات (١) كما إذا رأى الوالي من يقصد إلى مخالفة هيئاتها الشرعية كالجهري في صلاة الإسرار ، أو الإسرار في صلاة الجهر ، أو الزيادة في الأذان أذكاراً غير مسنونة، أو أخل بتطهير جسده أو ثوبه أو موضع صلاته ، أو علم أنه يترك الغسل من الجنابة ، أنكر عليه إذا تحقق من ذلك ، ولا يأخذه بمجرد التهمة والظن ، فلو رأى إنساناً يأكل في نهار رمضان لم يقدم على تأديبه إلا بعد سؤاله عن سبب إبطاره ، فربما كان مريضاً أو مسافراً وحينئذ يأمره بإخفاء أكله ، لئلا يعرض نفسه للتهمة أو يقتدي به الجهال والسفهاء .

ومن هذا القبيل ، تعرض المتسولين لمسألة الناس وطلب الصدقة ، مع علم الوالي بغناهم بمال أو عمل أو قدرتهم عليه ، وجلدهم على الكسب ، فيأمرهم بالبحث عن الرزق الحلال ، ويؤدبهم على عودتهم إلى سيرتهم مرة أخرى .

وإن وجد من يتصدى في مجالس العلم أو الوعظ . وهو ليس أهلاً ، ولم يأمن أن يضل الناس أو يفسد عليهم دينهم بتغيير أو تشويه ، أو إظهاره بصور خاطئة ، أنكر عليه ذلك وأظهر حقيقته للكافة حتى لا يغتروا به ، فيأخذوا عنه ، فإن أشكل عليه أمره لم يقدم على الإنكار إلا بعد السؤال عنه واختباره ، فقد مر على بن أبي طالب بالحسن البصري - وهو يتكلم على الناس - فاخبره فقال له : ماعاد الدين ؟ فقال : الورع قال : فما آفته ؟

(١) الأحكام السلطانية للساوري ص ٢٤٨ ، ولأبي يعلى ص ٢٨٦ ومعالم القرية ص ٢٧ .

قال : الطمع، قال : تكلم الآن إن شئت . (١)

ب - مايتعلق بالمعاملات المنكرة (٢) كالشراء والبيع الفاسدة وما منع الشرع منه ، ولو تراضى المتعاقدان ببيع كالعقود الربوية وبيع الفرر ، وغش المبيعات وتدليس الأثمان أو تزويرها ، فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((من غشنا فليس منا) (٣) ، وروى عن أحمد رواية جعفر بن محمد فيمن اشترى ألف درهم بدنائير بعضها جاد وبعضها مزيفة : (اشترى مايحل ، وباع مالا يحل) . (٤)

ومن ذلك تصرية المواشي وتحفيل ضروعها عند البيع ، فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه حيث قال : (لاتصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر) (٥) ومما يتأكد على المحتسب الوالي : المنع من التطفيف والبخص في المكايل والموازين وإظهار التأديب على ذلك ، والحث على إيفاء الكيل والوزن بالقسطاس المستقيم كما قال تعالى : (وأوفوا الكيل إذا كلتم ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً) (٦) .

ج - ما يتعلق بالمحظورات من الأعمال (٧) كأن يمنع الناس من الوقوف في مظان

-
- (١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٨
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٢ ولأبي يعلى الفراء .
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ، ص ١٠٩ .
(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء ص ٢٨٢ .
(٥) صحيح البخاري ج ٢ ص ٨٧ .
(٦) سورة الإسراء ، الآية ٣٥ .
(٧) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٩ ، ولأبي يعلى ص ٢٧٧ ومعالم القرية ص ٢٠ .

الريب والتهمة ، فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يأتي الإنسان مايرتاب منه فقال : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (١) ، فإذا رأى رجلاً قد وقف مع امرأة في طرق خالية من المارة ، أنكر عليهما ، لأنها إن كانت ذات محرم وجب أن تصان عن مواقف التهمة ، وإن كانت أجنبية فالوقوف معها على هذه الحالة يؤدي إلى معصية الله تعالى ، وليكن زجره قوة وضعفاً بحسب الأمارات ، فإذا رأى ماينكره تأني وتفحص وراعي شواهد الحال ، ولم يعجل بالإنكار قبل السؤال ، روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يطوف بالبيت ذات مرة ، فرأى رجلاً يطوف وعلى عاتقه امرأة مثل المهابة (٢) يعني حسناً وجمالاً وهو يقول :

قدت لهذي جملاً ذلولاً موطأ اتبع السهولاً

أعدلها بالكف أن تميلاً احذر أن تسقط أو تزولاً

أرجو بذاك نائلاً جزيلاً

فقال له عمر رضي الله عنه : يا عبدالله ، من هذه التي وهبت لها حجك ؟ فقال : امرأتي ياأمير المؤمنين - وأنها حمقاء مرغامة (٣) أكل قمامة (٤) ، لابقى لها خامسة (٥) فقال له : مالك لاتطلقها ؟ قال : أنها حسناء لاتفرك (٦) وام صبيان لاتترك ، قال : فشأنك بها ، فلم يقدم عليه بالإنكار حتى استخبره فلما انتفت عنه الريبة لان له (٧) .

(١) صحيح البخاري ج٢ ص ٦٦ ، والترمذي باسناد حسن ، رياض الصالحين ص ٢٤٨ .
(٢) الشمس ، والبقرة الوحشية ، والبلورة ، القاموس ج٤ ، ص ٣٩٢ .
(٣) مفضبة لزوجها ، القاموس ج٤ ص ١٢١ .
(٤) تأكل ما على الخوان ، القاموس ج٤ ص ١٦٧ .
(٥) لابقى لها شيء ، القاموس ج٤ ص ١٠٩ .
(٦) لاتبغض ، القاموس ج٢ ص ٢١٥ .
(٧) الأحكام السلطانية للساوردي ص ٢٥٠ .

وحكي إبراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى الرجال أن يطوفوا مع النساء ، فرأى رجلاً يصلي مع النساء ، فضربه بالدرّة ، فقال الرجل : والله إن كنت أحسنت فقد ظلمتني وإن كنت أسأت فما علمتني ، قال عمر : أما شهدت عزمتي ؟ فقال ما شهدت لك عزمة ، فألقى إليه الدرة وقال له : اقتص ، قال : لا أقتص اليوم ، قال : فاعف عني ، قال : لا أعفو ، فافترقا على ذلك ثم لقيه من الغد فتغير لون عمر ، فقال له الرجل : يا أمير المؤمنين ، كأنني أرى ما كان مني قد أسرع فيك ؟ قال : أجل ، قال فاشهد الله أنني قد عفوت عنك (١) .

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٥٠ .

الفصل الثالث

شروط تتعلق برفع دعوى الحسبة

- سبق أن أشرت إلى أن دعوى الحسبة من الدعاوى التي أتاحها الإسلام لكافة المسلمين فضلاً عن أن الدولة الإسلامية قد تنظم تحديد سلطة مختصة تتولى الحسبة وهو ما أطلق عليه والي الحسبة، وعلى ذلك سوف يكون حديثي في هذا الفصل مقسماً إلى المباحث الآتية :
- المبحث الأول : تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين .
- المطلب الأول : الشروط التي يجب توافرها في آحاد المسلمين لتحريك الدعوى
- المطلب الثاني : فيم يجوز للأفراد تحريك دعوى الحسبة فيه .
- المبحث الثاني : تحريك الدعوى من قبل السلطة المختصة في المجتمع الاسلامي .
- المطلب الأول : شروط من يتولى الحسبة .
- المطلب الثاني : فيم يجوز للسلطة تحريك دعوى الحسبة فيه .
- المطلب الثالث : في اختصاصات المحتسب .
- المطلب الرابع : مقارنة بين دعوى الأفراد ودعوى المحتسب .

وسوف أناقش كل مبحث على حدة فيما يلي، ولكن قبل ذلك سوف أمهد لذلك بهذا المدخل :

يقسم علماء الشريعة الإسلامية الدعاوى بالنظر إلى موضوعها إلى نوعين : دعاوى التهم والعدوان ، ودعاوى غير التهم والعدوان . ودعاوى التهم والعدوان هي التي تنسب إلى المدعى عليه فيما ارتكب فعل محرم يستوجب العقوبة الشرعية وتقابل بلغة المعاصرين الدعاوى المدنية ودعاوى الأحوال الشخصية .

وبالنسبة للدعوى الجنائية أو دعوى التهم والعدوان نص قانون المملكة العربية السعودية على اختصاص المحاكم الجزئية بما يلي :

أولاً : الجنح : الواقع أن تقسيم الجرائم الجنائية إلى جنایات وجنح ومخالفات من التقسيمات التي استحدثتها الأنظمة الجنائية المعاصرة، ولا نجد لها مقابلاً في الشريعة الإسلامية وقد أخذ نظام مديرية الأمن العام الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٢٥٦٤ بتاريخ ٢٩/٢/١٣٦٩هـ بهذا التقسيم إذ تقضي المادة (٢١٦) منه بما يأتي :

الجرائم ثلاثة أنواع :

- ١ - الجنایات وهي الجرائم المعاقب عليها بالإعدام والأشغال الشاقة .
- ب - الجنح وهي المعاقب عليها بالحبس الذي تزيد أقصى مدته عن أسبوع .
- ج - المخالفات وهي المعاقب عليها بالحبس الذي لاتزيد مدته عن أسبوع (١) .

كما ورد هذا التقسيم من (١٠ - ١٢) من قانون العقوبات المصري ويترتب على هذا التقسيم نتائج هامة بالنسبة لتطبيق أحكام قانون العقوبات وقانون الاجراءات الجنائية (٢) .

(١) راجع في ذلك د. عبد المنعم عبد العظيم جبرة ، نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ص ٥٠٠ - ٥٠٢ .

(٢) راجع أيضاً ((الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقہ الإسلامي)) للدكتور عبد الفتاح خضر - مطبوعات معهد الإدارة العامة - الرياض - سنة ١٤٠٥هـ ص ٢٢ ، وما بعدها .

التعزير : تنقسم الجرائم في التشريع الاسلامي إلى نوعين رئيسيين هي جرائم ذات العقوبات المقدرة وتشمل جرائم الحدود والقصاص والديات والجرائم ذات العقوبات غير المقدرة وتلك هي الجرائم التعزيرية .

وجرائم الحدود تمثل عدداً من الجرائم الخطيرة التي تتعلق بحقوق الله تعالى الخالصة أو المشتركة وقد تكلفت أحكام الشرع الحنيف بتحديد عقوباتها تحديداً واضحاً لا يقبل التعديل أو التبديل من قبل الحاكم وقد اختلف الفقهاء حول تعداد الحدود إلا أن الرأي الغالب على أنها سبعة هي :

حد الحرابة - حد الردة - حد الزنى - حد البغي - حد السرقة ، حد الشرب - حد القذف .

أما جرائم القصاص وتسمى الدماء لأنها تنحصر في جرائم الدم كالقتل ويتر الأعضاء وإحداث العاهات والإصابات والجروح فالأصل عقوبتها من جنس الفعل أي القصاص ما لم يقبل أولياء الدم الدية .
وجرائم مادون النفس هي التي لا يترتب عليها الموت وإنما مجرد الجرح أو العاهة أو إحداث ألم مادي كالضرب .

أما الجرائم التعزيرية فهي التي لم يحدد لها الشرع عقوبة معينة بذاتها وإنما بترك أمر تحديد وتقدير العقوبة لولي الأمر، وهي أوسع مدى من الجرائم ذات العقوبات المقدرة إذ تشمل أي فعل من الأفعال التي نهى عنها الشارع أو ترك أي وجب من الواجبات التي قررها (١) وعلى هذا النحو يعرف

(١) راجع في ذلك الدكتور عبد العزيز عامر في رسالته عن ((التعزير في الشريعة الإسلامية)) الطبعة الرابعة سنة ١٣٨٩هـ - ص ٥٢ وقد أشار إلى كثير من المراجع الفقهية في هذا الأمر .

الفقهاء العقوبة التعزيرية بأنها عقوبة غير مقدرة تجب حقاً لله تعالى أو
لأدمي في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة (١) .

وهكذا يرتبط أمر الدعوى بحسب التقسيم الذي ينظمها وكما عرفنا في تقسيم
العقوبات في الشريعة الإسلامية فإن دعوى الحسبة هي أعم وأشمل من أي تقسيم، ولذلك
فمن حق الأفراد العاديين أن يحركوها كما أن للسلطات الحق في تحريكها .

(١) د. عبد المنعم عبد العظيم جبرة - نظام القضاء في المملكة العربية السعودية ، ص ٥٠٢ .

المبحث الأول : تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين :

سبق أن أشرت إلى أن الدعوى في الشريعة الإسلامية تباشر من خلال الأفراد العاديين كذلك تباشر من خلال الدولة (الحسبة) فهناك حق للفرد في تحريك الدعوى كما أن هناك من جهة أخرى حقاً للدولة ذلك أن الشريعة الإسلامية قد عرفت التفرقة بين الجريمة العامة والجريمة الخاصة وعلى ذلك فقد عرفت فيها الدعوى العامة والدعوى الخاصة بما يرد على كليهما من قيود .

وسوف أناقش في هذا المبحث تحريك الدعوى من قبل الأفراد العاديين (١) .

المطلب الأول ، الشروط التي يجب توافرها في أحاد المسلمين لتحريك الدعوى

رأينا فيما سبق أن جمهرة الفقهاء توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كافة أفراد الأمة لاعلى فئة معينة فيها ولكنهم مع ذلك يشترطون شروطاً خاصة فيمن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر وبعض هذه الشروط يرجع إلى طبيعة هذا الواجب وإلى مبادئ الشريعة العامة وبعضها متفق عليها وبعضها مختلف فيه ، وهي جميعاً لاتخرج عن خمسة شروط :

الشرط الأول: التكليف

يشترط فيمن يحرك دعوى الحسبة من أحاد الناس أن يكون مكلفاً أي مدركاً مختاراً وهذا الشرط، لازم إذا نظرنا إلى وجوب الحسبة لأن ترك القيام بالواجب يؤدي إلى مسئولية التارك ولا مسئولية على غير مكلف طبقاً

(١) من أجل الزيادة في الإيضاح : فإن الاجراءات المتخذة في تحريك الدعوى في المملكة العربية السعودية ولاسيما جرائم الحدود : تسيّر كالتالي : -

لتواعد الشريعة العامة وعلى هذا فدعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبارها واجباً لا تجب إلا على مكلف .

* الخصومة أو المطالبة بالحق نوع من أنواع الشكوى ، وقد اتفق الفقهاء على أن الخصومة ليست بشرط في الحدود التي هي حق خالص لله تعالى ، كالزني والشرب إذ الإثبات فيها لا يتوقف على تقدم شكوى أو دعوى ولأن الشاهد فيها مدع ، فالضرر واقع على المجتمع بأسره ، وكل فرد من المسلمين يكون مدعياً فيها ، لأن الله تعالى لما أمر بإقامتها كان طالباً فلم يبق إلا إقامتها (١) وتسمى الشهادة بها شهادة الحسب .
ومع أن القاعدة في الفقه الإسلامي أن سماع الشهادة متوقف على سبق الدعوى ، إلا أن الكثير من حقوق الله تعالى ومنها الحدود الخالصة له قد استثنيت من تلك القاعدة ، وتسمع الشهادة فيها ولو لم تسبقها دعوى ، وعلى القاضي أن يحكم بمقتضى تلك الشهادة إذا استوفت كافة شرائطها . ومثل الشهادة بالإقرار أيضاً ، فإذا أقر شخص بارتكابه لأحد هذين الحدين (الزنى وشرب الخمر) ، عوقب بالعقوبة المقررة من غير اشتراط تقدم دعوى (٢). أما الحدود التي تعتبر الخصومة شرطاً للحكم بشيئها فهناك حد السرقة والحدف .
ونبدأ أولاً بحد السرقة .

وقد اختلف العلماء في مسألة : اشتراط تقديم دعوى يطالب المسروق منه بماله لإقامة الحد إلى ثلاثة أقوال :

القول الأول :

يرى الامام أبو حنيفة ومحمد ، والشافعية - في أصح القولين عنده - والحنابلة أنه لا بد من تقدم دعوى يطالب فيها المسروق منه بماله ، فإذا تم ذلك حكم بوجوب القطع على السارق بعد استيفائه بقية الشروط (٣) .

وقد احتج أصحاب هذا القول بالنسبة والمعقول :-

فمن السنة : ما روى أن عمر بن سرة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله : أني سرقت حملاً لبنى فلان ، فطهرني فأرسل إليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا افتقدنا حملاً لنا . فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقطعت يده (٤) .

فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يقطع السارق بمجرد اعترافه ، بل أرسل إلى المسروق منهم يسألهم ، مما يدل على اشتراط الخصومة . ومن المعقول احتجوا بقولهم : أن ركن السرقة لا يتحقق إلا بعد اثبات أن المال مملوك ، ولا تتحقق تلك الملكية إلا بالخصومة ، وذلك سواء كانت السرقة ثبات بالبينه أو بالاقرار ، فلو كان المسروق منه غائباً وشهدت البيه أن شخصاً بعينه هو السارق ، أو حصل من السارق نفسه ، لم تسمع الشهادة ولا الإقرار حتى يحضر المسروق منه =

(١) انظر : تبين الحقائق ٢٢٩/٤ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، تبين الحقائق ٢٢٩/٤ ، الانصاف ٢٤٦/١١ ، ٢٤٧ ، شرح منتهى الإرادات ٤٨١/٣ ، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٢٢ ، الاصول القضائية ص ١٦٠ - ١٦٢ ، الجريمة لأبو زهرة ص ٦٥ ، طرق القضاء لأحمد إبراهيم ص ٣٤٧ ، النظرية العامة لإثبات مرجبات الحدود ٢٠١/١ .

(٣) انظر : بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، ٨٢، ٨١ ، تبين الحقائق ٢٢٧/٢ ، أسنى المطلب ١٥١/٤ ، ١٥٢ ، مغني المحتاج ١٧٥/٤ ، ١٧٦ ، المهذب ٢٨٢/٢ ، الانصاف ٢٨٤/١٠ ، شرح منتهى الإرادات ٢٧٢/٢ ، المحرر ١٥٩/٢ .
(٤) سنن ابن ماجه ٨٦٢/٢ رقم ٢٥٨٨ ، شرح معاني الآثار ١٦٨/٢ ، ولم أجده في غيرهما مما رجعت إليه من كتب الحديث والتراجم .

= ويطالب بماله ، فإذا لم يحضر ولم توجد الخصومة لم يقطع ، ولكن يحبس المتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك(*) . ولأن المال يباح بالبذل والاباحة فيحتمل أن مالكه قد أباحه إياه أو أوقفه على المسلمين ، أو تصدق به على طائفه معينه ، وكان السارق من هذه الطائف ، أو أن المسروق منه أذن للسارق بالدخول في حرزه ، إلى غير ذلك من الاحتمال ، فاشتترطت الخصومة ، لإزالة كل هذه الاحتمالات التي تورث شبهة . ثم إن القطع شرع لصيانته مال الآدمي فله به تعلق ، فلم يستوف من غير حضور مطالب به(**) .

القول الثاني :

أنه إذا كان دليل ثبوت السرقة هو الإقرار ، فإن الدعوى ليست بشروط وبه قال أبو يوسف - في إحدى رواياته(***) . وهو رواية عن الامام أحمد . وقد احتج أصحاب هذا القول بالقياس والمعقول :

فاحتج أبو يوسف بالقيام حيث قال : إن الإقرار بالسرقة كالإقرار بالسرقة كالإقرار بالزنى ، فإذا أقر شخص على نفسه بالزنى بامرأة وهي غائبة قبل ذلك منه . أما المعقول : قالوا : إن سبب خصومة العبد ودعواه الغرض منها إظهار سبب القطع الذي هو الحق لله تعالى ، وهذا واضح في اشتراط الدعوى للشهادة ، أما في الإقرار فقد حصل المقصود من غير دعوى . لأن الإنسان لا يثبت في إقراره على نفسه(****) . وقد أجيب على الاستدلال بتلك الأدلة بما يلي :

إن قياس السرقة على الزنى لا يصح ، لأن حد السرقة يدرأ في حالات معينة لا يدرأ في مثلها حد الزنى . مثل ذلك : إذا سرق رجل من مال ابنه لم يقطع لوجود الشبهة ، ولكن لو زنى بجارية ابنه أقيم عليه الحد(*****) . ولأن الزنى لا يباح بالاباحة بأي وجه من الوجوه ، فلم تتسكن الشبهة فيه ، بخلاف المال فإنه يباح بإباحته من المسروق منه للسارق ، أو للمسلمين ، أو لطائفة منهم السارق . ونحوه(*****) .

((ولأن في ظهور السرقة بهذا الإقرار شبهة العدم لاحتمال التكذيب من المسروق منه فإنه يحتمل أن يحضر فيكذب في إقراره بخلاف الإقرار بالزنى بامرأة غائبة أنه يحد المقر وإن كان يحتمل أن تحضر المرأة فتدعى شبهة لأن هناك لو كانت حاضرة وادعت الشبهة يسقط الحد لأجل الشبهة فلو سقطت عند غيبتها لسقط لشبهة الشبهة وانها غير معتبرة في درء الحد وههنا بخلافه لأن المسروق منه لو كان حاضراً أو كذب السارق في إقراره بالسرقة منه لم يقطع لا لمكان الشبهة =

(٥) انظر : بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، ٨١ ، الدار المختار - بهامش ابن عابدين ٢٠٨/٢ ، حاشية القليوبي وعبيده ١٩٧/٤ ، شرح منهي الارادات ٢٧٢/٣ . وأنظر : نصب الراية ٣١٠/٢ .

(٥٥) انظر : فتح القدير ١٥٩/٥ ، روضة الطالبين ١٤٤/١٠ ، شرح منتهي الإرادات ٢٧٢/٢ ، العدة ص ٥٧ المعنى ٢٨٤/٨ ، ٢٨٥ ، الجريمة لاني زهرة ص ٦٦ .

(٥٥٥) أنظر : بدائع الصنائع ٨٢/٧ ، حاشية ابن عابدين ٢٠٨/٢ ، فتح القدير ١٥٩/٥ ، أثر تطبيق الحدود في المجتمع : للغزالي خليل عيد ص ٢٢٢ - أحد البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي عام ١٩٩٦ هـ .

(٥٥٥٥) أنظر : بدائع الصنائع ٨٢/٧ ، فتح القدير ١٥٩/٥ .

(٥٥٥٥٥) انظر المعنى ٢٨٥/٨ .

(٥٥٥٥٥٥) انظر : شرح فتح القدير ١٥٩/٥ ، مغني المحتاج ١٧٦/٤ .

• بل لانعدام فعل السرقة فلم يكن السقوط حال الغيبه اعتبار شبهة الشبهة (*) (١) . وأجيب على ما استدلوا به من المعقول : بأن إقرار الشخص بالمال لغيره لايزيل امتلاكه له ظاهرة إلا إذا صدقة المسروق منه على إقراره ، والمسروق منه يمكن أن يصدقه ويمكن أن يكذبه ، فيبقى على الملكيه الظاهرة للمقر فلا يقطع (**).

القول الثالث :

ويرى الإمام مالك ، والإمام أحمد - في رواية عنه - وأبو ثور وابن المنذر وأبو بكر من الحنابلة ، وغيرهم : أن الدعوى ليست شرطاً في ثبوت الحد على السارق ، فإذا كانت السرقة بينة أو اقرار قطعت يد السارق (***) . وقد أحتج أصحاب هذا القول بالكتاب والمعقول : فمن الكتاب قوله تعالى ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (****) . فهنا الآية أمرت بقطع السارق والسارقة دون اشتراط للمطالبة بذلك ولم يرد في السنة مايدل على تخصص لها . واحتجوا من المعقول بما يلي :

أ - أن الشخص عندما يقر على نفسه بالسرقة لايتهم في ذلك .
ب - ولأن موجب القطع ثبت فوجب القطع من غير مطالبه ، قياساً على الزنى (*****) . وقد أجيب عن أدلتهم بما يأتي :
أما الآية فقد نزلت لبيان الحكم العام للسرقة ، دون ذكر للتفريعات الأخرى ، ولو صح استدلالهم بهذه الآية لما صح شرط من شروط لعدم ورودها في الآية . ثم إنه ورد في السنة مايدل على اشتراط الخصومة في حديث عمرو بن سرة السابق (*****). أما أدلتهم العقلية : فقد سبقنا الإجابة عن الاستدلال بها ، عند الحديث عن أدلة أصحاب القول الثاني والإجابة عن الاستدلال بها .

الترجيح :

الراجح هو القول الأول وهو قول الجمهور ، القائل باشتراط الخصومة ، لقوة ما استدلوا به . ولأن حد السرقة مما يجوز العفو عنه قبل الرفع إلى القاضي جواز العفو عن السارق قبل إلى الحاكم ماورد في السنة والأثر : -
ففي السنة ماورد عن صفوان بن أمية أن رجلاً سرق بردة له فرفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمربقطعة ، فقال : يا رسول الله قد تجاوزت عنه . فقال : أبا وهب ، أفلا كان قبل =

(١) بدائع الصنائع ٨٢/٧ .

(٢) انظر : بدائع الصنائع ٨٢/٧ ، ٨٢ ، فتح القدير ١٥٩/٥ .

(٣) انظر : فتح القدير ١٥٩/٥ ، المدونه الكبرى ٢٦٦/٦ ، ٢٦٧ ، الإنصاف ٢٨٥/١٠ ، المحرر ١٥٩/٢ ،

المغني ٢٨٥/٨ .

(٤) المائدة آية ٢٨ .

(٥) انظر المراجع السابقة في النقرة (١) .

(٦) انظر : النظرية العامة لإثبات مرجيات الحدود ٢٠٤/١ ، ٢٠٥ .

= أن تأتينا به . فقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم (*) . وقد ورد الحديث بالفاظ أخرى بنفس المعنى . وفي الأثر: ((أن جماعة أمسكوا لصا ليرفعوه إلى عثمان رضي الله عنه ، فتلقاهم الزبير فشفع فيه فقالوا : إذا رفع إلى عثمان فاشفع فيه عنده . فقال : إذا بلغت الحدود السلطان فلن الله الشافع والمشفع (**)) .

ثانياً : اشتراط الدعوى في حد القذف :

يرى فقهاء المذاهب الربعة اشتراط سبق دعوى لإقامة حد القذف والسبب في عدم اختلافهم في هذه المسألة - عكس ما حصل في جريمة السرقة - أن منهم من يرى أن حد القذف حق خالص للمبد ، ومنهم من يرى أنه من حقوق الله تعالى أو حق الله فيه غالب ، ومع ذلك فللمبد فيه حق ، لأنه ينتفع به بصيانته عرضه عن الهتك ، فالمقذوف يلحقه أذى شديد بسبب القذف ، فتتلطخ سمعته ويصاب عرضه نتيجة لذلك . ومن جهة أخرى فإن للقاذف الحق في إثبات قذفه إما بشهادة أو إقرار من المقذوف ، فلو أثبتته أصبح المقذوف مسؤولاً عن جريمة الزنى وتجب عليه عقوبتها . ثم أن إقامة الحد على القاذف من غير دعوى من المقذوف قد تؤدي إلى إلحاق ضرر بالمقذوف ، لاسيما في حالة عدم انتشار ما قاله القاذف بين الناس فإقامة الحد عليه في مثل هذه الظروف قد يترتب عليه مفسدات تلحق المقذوف وهو في غنى عن ذلك ، والشرعية تنهي عن إشاعة الفاحشة ، وتتوعد بالعقاب الشديد لمن يفعل ذلك ، لذا كان من الحكمة اشتراط رفع من دعوى من المقذوف على القاذف (***) . فإذا تم القذف بشروطه اعتبر لإقامة الحد شرطان هما :

أ - مطالبة المقذوف بإقامة الحد .

ب - عدم ثبوت الزنى على المقذوف ببينه أو اقرار ، فالبينه لقوله تعالى : ﴿ **وَالضَّادُّونَ بِرُءُوسِهِمْ** ﴾ (المحذات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة) (****) . والاقترار لكونه الدليل الآخر المتفق على الأخذ به لإثبات الحدود لأدلة كثيرة سيأتي ذكرها . وفي هذه الحالة لا يقيم الحد على القاذف لظهور صدقه فيما قذف به (*****) . وقد خالف ابن حزم =

(*) سنن النسائي ٦٨/٨ - واللفظ له - سنن أبي داود ١٢٨/٤ ، عون المبرود ٦٢/١٢ ، الموطأ (بهامش الزرقاني على الموطأ ١٥٨/٤ ، سبل السلام ٢٥/٤ ، نيل الأوطار ٢٠٢/٧ ، وقد روى هذا الحديث من طرق فيها الضعيف والصحيح وغير الصحيح . (انظر : تلخيص الحبير ٧٢/٤ ، نيل الأوطار ٢٠٢/٧ ، إرواء الغليل ٣٤٥/٧ وما بعدها .

(**) الموطأ ص ٦٠٠ ، سنن الدار قطنى ٢٠٥/٢ السياسة الشرعية ص ٧٤ . وجاء في التعليق المغني على الداء قطنى ٢٠٥/٢ : ((الحديث أخرجه الطبراني عن عروة بن الزبير قال : لقي الزبير سارقاً فشفع فيه . وأخرج في الموطأ عن ربيعة عن الزهيري نحوه ، وهو منقطع مع وقفه . وهو عند ابن أبي شيبة بسند حسن عن الزبير موقوفاً . ويسند حسن عن علي نحوه كذلك . ويسند صحيح عن عكرمة)) . وفي مجمع الزوائد ٢٥٩/٦ : ((رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه أبو غزية محمد بن موسى الأنصاري ضعفه أو حاتم وغيره ووثقه الحاكم ، وعبد الرحمن بن أبي الزناد ضعيف .

(***)) انظر : بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، حاشية ابن عابدين ١٦٩/٢ ، شرح فتح القدير ومعه الهدية ٨٩/٥ ، الخرشى ٩٠/٨ ، مواهب الجليل وبهامشه التاج والإكليل ٢٠٥/٦ ، أسنى المطالب ١٢٦/٤ ، المهذب ٢٧٥/٢ ، العدد ص ٥٦٢ ، المحرر ٩٦/٢ ، المغنى ٢١٧/٨ .

(****) (*****)) انظر : المغنى ٢١٧/٨ .

- الفقهاء في هذه المسألة ، فلم يشترط تقدم دعوى لإقامة حد القذف ، وحجته أنه لم يرد لذلك أصل في الكتاب أو السنة . ففي آية القذف السابقة لم يرد ذكر لاشتراط الخصومة . وكذلك الحكم بالنسبة للسنة . بل إن الرسول صلى الله عليه وسلم حين عاقب من قذف عائشة في حادثة الإفك المشهورة لم يسألها هل كانت تريد إيقاع العقوبة أم لا . فقد روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : ((لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذاك ، وتلا - تعني القرآن - فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم))(*) . كما احتج بها روى عن عمر في المغيرة بن شعبه وملخصها : أن أبا بكره ونافعا وشبل بن معبد شهدوا على المغيرة بن شعبه بالزنى عند عمرو ، ولم يشهد زياد ، فحد عمر الثلاثة(**) .

الترجيح :

الراجح هو ما ذهب إليه فقهاء المذاهب الأربعة لما يلي :

١ - لما يترتب على إقامة حد القذف من غير مطالبه من مفسد سبق ذكرها .
٢ - ولأن حد القذف فيه حق للعبد سواء كان الحق لله تعالى أو للعبد ، أو حق أحدهما غالب فيه .

٣ - ولأن ما احتج به ابن حزم يجاب عنه بما يلي :

أ - أما الآية : فقد جاءت بالحكم العام وهو الجلد ، ولم تذكر بقية التفاصيل الاخرى
ب - وأما حديث عائشة ، فليس فيه ما يدل صراحة ولأضمانا على عدم اشتراط مطالبه المذوف ، وكون الرواية لم يصرحوا بذلك لا يستلزم انتفاء كطالبتها بذلك .
ولو سلمنا بعدم مطالبتها ، فإن هذا الحديث لاحجة في الأمرين : -

أحدهما : أن مطالبة المذوف إنما اشترطت لاحتمال أن يكون القاذف صادقا في قذفه ، فاشترطت لدفع ذلك الاحتمال . وهذا الاحتمال غير متصور بالنسبة لام المؤمنين رضي الله عنهما ، ولا سيما إذا علمنا أن براءتها جاءت من عند الله تعالى .

ثانيهما : أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان في موقف المجني عليه عند قذف السيدة عائشة رضي الله عنهما ، لذا فمطالبته صحيحة .

ج - أما قصه عمر مع الثلاثة فقد ورد في بعض الروايات أن المغيرة طلب ذلك(***) .
النظام الساري في الملكة بهذا الخصوص :

لم يرد في النظام أي شيء يتعلق بالشكاوى الخاصة بجرائم الحدود ، وإنما ورد فيه ما يتعلق بالشكاوى التي من شخص ضد آخر بدعوى حق خاص ، أو شكوى ضد مسؤولي الدولة أو أمور يحق لقضاة المحاكم الشرعية النظر فيها ، وليس لها علاقة بحق المجتمع(***) ... =

(٥) سنن أبي داود ٦/٤ رقم ٤٤٧٤ ، سنن الترمذي ١٧/٥ رقم ٢٢٢١ ، مسند الإمام أحمد ٣٠/٦ ، ٢٥ وقد

ورد في سنن أبي داود أيضاً عن محمد بن إسحق بهذا الحديث ولم يذكر عائشة قال : فأمر برجلين وامرأة

من تكلم بالفاحشة حسان بن ثابت ومسطح بن أثافة ، قال النفيلي : ويقولون المرأة حسنة بنت جحش .

(سنن أبي داود ١٦٢/٤ رقم ٤٤٧٥ . وقال عنه الترمذي : (حديث حسن صحيح قريب) .

(٥٥) السنن الكبرى للبيهقي ٢٢٤/٨ ، مصنف عبد الرزاق ٢٨٤/٧ إرواء الغليل ٢٨/٨ ، وفيه أن إسناده صحيح .

(٥٥٥) انظر : المغني ٢٢٢/٨ ، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ٢٠٧/١ .

(٥٥٥٥) انظر : مرشد الإجراءات الجنائية ص ١٩ - ٢١ .

= وبهذا فالمتبع عملياً هو ما نصت عليه الشريعة الإسلامية وقرره الفقهاء . وقد وردت قضايا شرعية تدل على ذلك أذكر منها :

أ - حكمت إحدى المحاكم في المملكة بأحد على متهم بسرقة جبل دون مطالبه المسروق منه برد الجبل ، وعندما رفع الحكم إلى هيئة التمييز بالمنطقة الغربية (مكة المكرمة) توقفت الهيئة عن تصديق الحكم ، لأنه جرى على خلاف الصحيح من المذهب وهو اشتراط مطالبه المسروق منه بماله ، ورأوا أن يعاقب المتهم بالتعزير وليس الحد . وقد رفع الأمر إلى رئيس القضاة في ذلك الوقت سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ الذي أيد حكم القاضي بالحد ، وعلل ذلك أن القضاة الحاكمين في القضية مطلعون على الخلاف في المسألة ، وقد حكموا بالقول الثاني لرجحانه لديهم على اعتبار الحكم نافذا واتخذ الصيغة النهائية ونفذت عقوبة الحد (*) .

ب - وفي قضية أخرى : حكمت المحكمة الشرعية الكبرى بالرياض بحد السرقة على المتهم دون سبق دعوى من المجني عليه . ولكن هيئة التمييز اعترضت على الحكم لعدم المطالبة من قبل المسروق منه . وعرض الأمر على رئيس القضاء فأيد الحكم الأول وهو القطع . كما هو الحال في الصورة الأولى (**). وليس معني ذلك أن القضاء في المملكة يأخذ بالقول الذي يرى عدم اشتراط المطالبة ، ولكن ذلك يرجع إلى ما يترجح لدى القضاة من القولين . أما حد القذف فإنه لا خلاف بين القضاء السعوديين في أن إقامة الحد يتوقف على المطالبة به من المذوف أو من يمثله . لكن إذا لم يصل القذف إلى ما يوجب الحد ، كالرمي بغير الزنى ، فإن الدعوى الجنائية ضد المتهم لا تعلق على طلب من المذوف في حقه ، ولا يشترط أن يثبث أمام المحكمة مطالباً بتوقيع العقوبة ، والشأن في هذه الحالة كشأن دعاوى جرائم حق المجتمع ، ومع ذلك فإنه يعطى أولوية بمعنى أن يناط به أولاً تحريك الدعوى . على أن ممثل الادعاء العام يقوم بتحريك الدعوى في حالتين :

١ - إذا فشل المجني عليه في إقامة الدعوى أمام المحكمة في غضون فترة معقولة بعد القذف في حقه .

٢ - إذا كانت المصلحة العامة تتطلب ملاحقة الجاني بسرعة بعد ارتكاب الجريمة (***) . وقد عرفت الشكوى في النظام السعودي بأنها : (١) الاستدعاء أو العريضة المقدمة من شخص أو أكثر لولى الأمر أو لمن فوضه بحكمة وظيفته ، يتلقى الشكاوى يدعى فيها الشاكي بارتكاب فعل يعد تعديلاً على حق عام أو خاص من المدعى عليه(****) . وعرفت الإخبارية بأنها : (٢) بلاغ يصل لعلم السلطة المختصة منسوباً لشخص معلوم أو مجهول ينسب فيه لشخص أو أكثر ارتكاب أمر مخالف للشرع النظام(*****).

(٥) خطاب رئيس هيئة التمييز بالمنطقة الغربية لرئيس القضاء برقم ٢٢٠٥ في ١٢/٧/٢٨٨٨هـ وقرار هيئة التمييز رقم ١١٢٢ في ١٢/٧/٢٨٨٨هـ ، وخطاب رئيس القضاء لرئيس محكمة جدة رقم ص/ق ١/٢/٢١٠١ في ١٨/١٠/٢٨٨٨هـ .

(٥٥) أنظر : النظام الجنائي في المملكة العربية السعودية : للألفي ص ٤٥ .

(٥٥٥) تعميم رئاسة القضاء برقم ٢/١٢٨٧ في ٨/١١/١٢٨٤هـ - وانظر النظام الجنائي في المملكة ص ٤٥ .

(٥٥٥٥) ، (٥٥٥٥٥) مرشد الإجراءات الجنائية ص ١٩ .

* الإبلاغ عن الجرائم :

موقف الشريعة الإسلامية من التبليغ عن جرائم الحدود :
الضرر في جرائم الحدود لا يقتصر على ذات المجني عليه ، بل يقع على المجتمع بأسره ، ولهذا فإن كان فرد من أفراد المجتمع يعتبر مدعياً في هذه الجرائم . والمبلغ إما أن يكون المجني عليه أو أولياؤه ، وإما أن يكون فرداً من أفراد المجتمع على سبيل الشهادة بذلك ، أو يكون الجاني هو المبلغ عن نفسه على سبيل الإقرار .

ونبدأ أولاً بالتبليغ الوارد من المجني عليه أو أولياؤه :

إذا حضر المجني عليه أو وليه يبلغ عن جريمة من جرائم الحدود فإن الشرع الإسلامي قد أمرنا بالتثبت والتروي وعدم التعجل في إصدار الأحكام فقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) (*) . وعن علي كرم الله وجهه - أنه قال : " بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قاضياً ، فقلت : يا رسول الله ، ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء ؟ فقال : إن الله سيهدي قلبك ، ويثبت لسانك ، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كئنا سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء " . قال فما زلت قاضياً وما شككت في قضاء بعد (**) . وروى ابن حزم بإسناده عن عمرو بن عثمان بن عفان قال : أتني عمر بن الخطاب رجل قد فقت عينا فقال له عمر : تحضر خصمك ؟ فقال له يا أمير المؤمنين أما بك من الغضب إلا ما أرى ؟ فقال له عمر : فلعلك قد فقت عيني خصمك معاً ، فحضر خصمه وقد فقت عيناه معاً ، فقال عمر : إذا سمعت حجة الآخر بأن القضاء (***). " . وعن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه قال : " إذا جاءك الرجل وقد سقطت عيناه في يده فلا تقضي له حتى يأتي خصمه (****). " وفي الطرق الحكمية : " أتني عمر بن الخطاب رضي الله عنه بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار ، وكانت تهواه ، فلما لم يساعدها احتالت عليه ، فأخذت بيضة وألقت صفرتها ، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذيهما . ثم جاءت إلى عمر صارخة فقالت : هذا الرجل غلبني على نفسي وفضحني في أهلي ، وهذا أثر فعالة . فسأل عمر النساء فقلن له : إن بيدنها وثوبها أثر المنى . فهم بعقوبة الشباب فجعله يستغيث ويقول : يا أمير المؤمنين ، تثبت في أمري ، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها ، فلقد رودتني عن نفسي فاعتصمت . فقال عمر : يا أبا الحسن ماتر في أمرهما ؟ فنظر علي إلى ماعلى الثوب . ثم دعا بماء حار شديد الغليان ، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض ، ثم أخذه واشتمه وذاقه ، فمرف طعم البياض وزجر المرأة فأعترفت (*****). " . وقد مر معنا قريباً أن بعض الحدود كالسرقة والقتل - يشترط لها تقدم دعوى من صاحب الحق أو من يمثله .

(٥٠) الحشرات آية ٦ .

(٥٠) سنن أبي داود ١١/٤ ، رقم ٢٥٨٢ ، سنن الترمذي رقم ١٢٢١ (٦٠٩/٢) ، وقال عنه : حديث حسن ، سنن ابن ماجه ٧٧٤/٢ ، السنن الكبرى للبيهقي ٨٦/١٠ ، المستدرک ٩٢/٤ ، وقال عنه : حديث صحيح

الاسناد ولم يخرجاه ، مسند الامام أحمد ٢٠٨/١٥ ، جامع الاصول ١٧٤/١٠ رقم ٧٦٦٧ ، نصب ٦٠/٤ ، ٦١ . (٥٠٠) المحلى ٥١٩/١٠ ، أدب القضاء لابن أبي الدم ٢٢١/١ تحقيق : محي هلال السرحان .

(٥٠٠٠) الجوهر النقي ١٤٠/١٠ .

(٥٠٠٠٠) الطرق الحكمية ص ٦٦ ، ٦٧ .

= ثانياً : أن يكون التبليغ عن طريق أحد أفراد المجتمع على سبيل الشهادة حسبة لله تعالى : معنى شهادة الحسبة " هي عبارة عن أداء الشاهد شهادة تحملها ابتداء لا بطلب طالب ولا بتقديم دعوى مدع . ومعنى حسبة : أي احتساباً لله تعالى (*) : (فيبأشر التهمة كل من يحتسب الأجر ويطلبه ، ولا يقتصر ذلك على فئة معينة ، لأنها من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو لا يتوقف على معين (**)) ولكي تتجنب الشريعة الإسلامية المساويء التي قد تترتب على الشهادة حسبة الله تعالى كإلقاء التهم جزافاً من أهل الفساد ممن لا يوثق بقوله ، أو تكاسل الناس عن الأخبار عن الجرائم لعلمهم بأن هذا غير واجب على أحد بعينه ، إما لعدم ارتباط الجريمة بمن يعلم بها ، أو لما قد يسببه إبلاغه عنها من مشكلات له أو لأقربائه ، لهذا كله ولغيره عالجت الشريعة الإسلامية ذلك باشتراط شروط معينة فيمن يشهد تطوعاً وباشتراط شروط معينة في رجل الحسبة ، وكل هذه الشروط تخرج أهل الفساد والكذب ، كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي التبليغ عن الجريمة وعدم السكوت عنها ، ولا يحد نظام الحسبة من تعاون الأفراد ومباشرتهم للاتهام احتساباً للأجر ، بل لو سكت الناس عن إزالة المنكر كان ذلك من ذنوبهم (***) ، وبهذا يمكن الفرد أن يوجه التهمة إذا وقعت جريمة ما لأن ضرر الجرائم يقع على جميع أفراد المجتمع ، وهذا من باب التعاون على البر وإزالة المنكر (****) . بعد هذا أقول: إن الشهادة في حقوق الله تعالى تنقسم إلى قسمين :

الأول : قسم يستدام فيه التحريم كالطلاق والعتاق والشهادة بالرضاع ... ألخ سوهذا لا علاقة له بحثي هذا .

الثاني : مالا يستدام فيه التحريم كالزنى والسرقة وشرب الخمر والقذف - عند بعض الفقهاء - وقد اختلف العلماء في حكم الشهادة هنا على أربعة أقوال : - القول الأول للجمهور : فأكثر الأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة : يرون أن الشاهد مخير في الشهادة وعدمها ، إلا أن الستر أولى (*****) . وقد استثنى من قال بهذا القول من الأحناف - استثنوا من هذا العموم السرقة فقالوا : إن الشهادة واجبة ولكن على الشاهد أن يقول أخذ ، ولا يقول : سرق لأن في ذلك جمعاً بين المصلحتين وهما : الستر على السارق ودرء الحد عنه وتمكين صاحب المال من إسترداد حقه (*****) . وقد استدلل أصحاب هذا القول بالسنة والمعقول :
فمن السنة مايلي :

- (٥) أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٢٢ - حقيق الزحيلي .
(٥٥) المتهم - معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي - بندر بن فهد السويلم ص ٣٠ .
(٥٥٥) منسوباً إلى الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٨٨ - تحقيق : سيد أبي سعدة الطبعة الأولى .
(٥٥٥٥) المتهم - معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي ص ٢١ .
(٥٥٥٥٥) انظر : البحر الرائق ٩٥/٧ ، تبين الحقائق ٢٠٧/٤ ، ٢٠٨ ، شرح فتح القدير ومعه الكفاية والهدية ٤٤٨/٦ ، الباب شرح الكتاب ٥٤/٢ ، حاشية الدسوقي ١٧٥/٤ وبهامشها الشرح الكبير للدردير ، القوانين الفقهية ص ٢٠٥ ، مواهب الجليل ١٦٦/٦ ، المذهب ٢٢٤/٢ ، المبدع ١٩٢/١ ، موسوعة فقه عمر ص ٢٤٩ .
(٥٥٥٥٥٥) انظر : الهداية وفتح القدير ٤٥٠/٦ ، ٢٧/١٠ - الطبعة الثانية .

= أ - قوله صلى الله عليه وسلم (*) لهزال في حديث ماعز : لو سترته بثوبك لكان خيراً لك (**).
 ب - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من نفس عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه الحديث (***)) . ومن المعقول قالوا : إن الحد مندوب إلى ستره ومأمور بدركه . ولا يعترض على ما سبق - وهو أن الستر مندوب إليه - بأن الآيات قد أمرت بإظهار الشهادة ، ومنها قوله تعالى : (وأقيموا الشهادة لله (****)) وقوله تعالى : (ولا ياب الشهداء إذا ما دعوا (*****)) وغيرها من الآيات ، لأن الأمر بإظهار الشهادة في الآيات مقصود به حقوق العباد لا حقوق الله تعالى ، بدليل قوله تعالى : (ولا ياب الشهداء) إذا ما دعوا (أي إذا دعاهم المدعي ، وحقوق الله تعالى في الجملة ليس لها مدع يدعيها . كذلك فإن الحدود حق لله تعالى ، والله غني عن كل شيء ولا حاجة به إلى معاقبة عبده ، بعكس حقوق العباد فإنها مبنية على المشاحة ، فلا يقاس أحد الحقيين على الآخر . وإذا كان الستر أولى - عند أكثر العلماء - فإن إظهار الشهادة جائز ، ولكنه خلاف الأولى وجواز الإظهار إزالة الفساد أو تقليله فكان ذلك مطلوباً . ولا يعترض على هذا بقوله تعالى (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة (*****)) . وذلك لأمرين : أحدهما : أن ماورد في الآية هي صفة للكفار ، وأنهم يحبون ذلك للمؤمنين بسبب إيمانهم . ثانيهما : أن مقصود الشاهدين من أداء الشهادة هو ارتفاع الفاحشة لا إشاعتها (*****) .

القول الثاني :

أن الشاهد مخير بين الستر والإظهار دون الترجيح لأي منهما على الآخر ، بل على السواء ، فله أن يشهد حسبة لله تعالى ، وله أن يستر ، فكل واحد من الأمرين مندوب إليه ، فالشهادة مندوب إليها بقوله تعالى : (وأقيموا الشهادة لله (*****)) . والستر مندوب إليه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم : (ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة (*****)) . والشارع ترك الخيار للشاهد بعد أن ندبه إلى كل منهما . وقد قال بهذا الرأي جماعة من العلماء (*****) .

(*) هو هزال بن يزيد بن ذئاب بن كليب بن عامر بن جذيمة بن مازن الأسلمي . وقد روى أنه هو الذي أشار على ماعز عندما زنى أن يذهب إلى النبي صلى الله عليه وسلم فبعتترف بذلك . قال ابن حبان : له صحبه . (انظر : الإابة ٦٠٢/٣ رقم الترجمة ٨٩٥٣) .

(**) سنن أبي داود ١٣٤/٤ رقم ٤٣٧٧ ، مصنف عبد الرازق ٥٣٤٣/٧ .

(***) صحيح مسلم بشرح النووي ٢١/١٧ - واللفظ له - سنن أبي داود ٢٨٧/٤ رقم ٤٩٤٦ ، سنن الترمذي ٤٣٩/٢ ، ٤٤٠ رقم ١٤٤٩ - ١٤١٥ .

(****) الطلاق آية ٢ .

(*****) البقرة آية ٢٨٢ .

(*****) النور آية ١٩ .

(*****) انظر : البحر الرائق ٥٩/٧ ، تبیین الحقائق ٢٠٨/٤ .

(*****) الطلاق آية ٢ .

(*****) سبق تخريجه قريباً ص ٢٠٩ .

(*****) انظر : بدائع الصنائع ٢٨٢/٦ ، المنتقى ١٨٨/٥ .

= القول الثالث :

إذا كان هناك مصلحة في الشهادة بحدود الله تعالى شهدوا وإلا فلا ، إلا في حالة واحدة تجب فيها الشهادة وهي : إذا ترتب على تركها حد على غير الشاهد) .
مثال :

إذا شهد أربعة على شخص بالزنى (٥) وعند أدائها أمام القاضي حضر ثلاثة من الشهود وقاموا بأداء الشهادة ، ففي هذه الحالة يجب على الشاهد الرابع الحضور وأداء الشهادة ، لأنه لو ترك أداءها حد الثلاثة لعدم اكتمال النصاب . ومن قال بذلك المارودي (٥٥) .

القول الرابع :

أن الشاهد مخير بين الستر والإظهار ، والستر أولى ، إلا إذا جاهر الفاسق بمعصيته فهنا يندب الرفع إلى القاضي (٥٥٥) . وحجتهم أن الستر أولى من حق من لم يعتد ارتكاب الحدود ولم يتهتك بها ، ولكن إذا ما وصل الحال إلى إشاعتها والتهتك بها ، بل إن البعض ربما افتخر بذلك ، فهنا يكون أداء الشهادة أولى من تركها (لأن مطلوب الشارع إخلاء الأرض من المعاصي والفواحش بالخطابات المفيدة لذلك وذلك يتحقق بالتوبة من الغافلين وبالزجر لهم ، فإذا ظهر حال الشهرة في الزنى مثلاً والشرب وعدم المبالاة به وإشاعته فأخلاء الأرض المطلوب حينئذ بالتوبة احتمال يقابله ظهور عدمها ممن اتصف بذلك فيجب تحقيق السبب الآخر للإخلاء وهو الحدود ، خلاف من زنا مرة أو مراراً وهو مستتر متخوف متندم عليه فإنه محل استحباب ستر الشاهد (٥٥٥٥)) .

الترجيح :

عند إمعان النظر في الأقوال التي أوردتها أرى أن الراجح الذي يحقق المصلحة هو القول الرابع ، فهو يعالج كل حالة بقدرها ، ففي الحالات التي يرتكب فيها الحدود في الخفاء ، ويتحاشى مرتكبها أن يتطلع عليه أحد حتى لا يفضح أمره بين الناس ندب الإسلام إلى الستر عليه . أما في الحالات التي يتماذى فيها مرتكب الجريمة ، بحيث لم يكفه ارتكاب المعصية وإنما قام بالمجاهرة بها ، وضرب بتعاليم الإسلام ومثله العليا عرض الحائط ، ولم يرع للجمع حقه في العيش بأمان وأطمئنان ، فهنا الحالة تختلف ، ولابد له من عقاب يروعه عن فعله ويردعه عن غيره أن يقع فيه ، وحيث أن عقابه لا يحصل إلا بالشهادة مندوباً إليها . وبناء على ذلك فلا معنى لرأي من قال : إن الستر مندوب إليه دائماً ، لأنه لا يتحقق بذلك مصلحة . أما من قال بالتخيير دون ترجيح جمعاً بين الأدلة ، فنقول له : إنه لا تعارض بين الأدلة التي تأمر بأداء الشهادة والأدلة التي تأمر بالستر ، لأن المقصود بما ورد في الآيات هو حقوق العباد ، وأما الأحاديث فالمراد بها حقوق الله تعالى . وهذا الترجيح فيما عدا حد السرقة - فالراجع فيه عندي ماذهب إليه الأحناف في القول الأول . وهو أن الشهادة بالسرقة واجبة ، ولكن على الشاهد أن يقول : أخذ ، ولا يقول : سرق . وذلك لما في ذلك من الجمع بين مصلحة الستر على السارق ودرء الحد عنه ، مع المحافظة على أموال الناس من الضياع ، وتمكين صاحب المال من استرداد حقه . =

(٥) المقصود بالشهادة هنا : تحملها .

(٥٥) انظر : مغني المحتاج ٤/٥٥٢ .

(٥٥٥) انظر : البحر الرائق ٧/٦٠ ، شرح القدير ١٠/٢٧ - الطبعة الثانية حاشية الدسوقي وبهامشها الشرح

الكبير للدردير ٤/١٧٥ .

(٥٥٥٥) البحر الرائق ٧/٦٠ ، وانظر : شرح فتح القدير ١٠/٢٧ - الطبعة الثانية لغة السالك ٢/٢٥٨ .

= ثالثاً : إذا كان المبلغ عن الجريمة هو الجاني : فإن وسيلة الإثبات هنا هي الإقرار . وللشريعة الإسلامية مسالك معينة في إقرار الشخص على نفسه بارتكابه جريمة توجب الحد .
وبيان ذلك كما يلي :

نقل ابن حزم رحمه الله تعالى : أن العلماء اتفقوا على أنه يجوز الإقرار بالحدود الخالصة لله تعالى من الجاني ، ويجوز الستر على نفسه ، فلم يقل أحد من المسلمين إن المقر بشيء يوجب الحد عاص لله تعالى بإقراره ذلك ولا نقل أيضاً أن الساتر على نفسه ما أصاب من حد عاص لله تعالى (*) . وإنما الخلاف في الأفضلية ، بمعنى : هل الأفضل للإنسان الإقرار بالحد أم عدمه . والجواب عن هذا ، أن العلماء في هذه المسألة على رأيين :

الأول : وهو مذهب جمهور العلماء : أن ستر الإنسان على نفسه إذا أصاب ما يوجب حد هو الأفضل ، وعليه أن يتوب فيما بينه وبين الله تعالى ، ويحرم عليه أن يتحدث بها تفكها أو مجاهرة (**). وقد احتج الجمهور بالسنة والأثر .
فمن السنة ما يلي :

١ - ماروى زيد بن أسلم (أن رجلاً اعترف بالزنى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بسوط ، فأتى بسوط مكسور فقال : فوق هذا ، فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته ، فقال : دون هذا ، فأتى بسوط قد ركب به ولان ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلد ، ثم قال : أيها الناس : قد أن لكم أن تنتهوا عن حدود الله ، من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله ، فإن من بين لنا صفحته (***) .
نقم عليه كتاب الله (****) . ووجه الاستدلال بهذا الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم قد حث على الستر وعدم إظهار الفاحشة مما يدل على أن ذلك هو الأفضل .

٢ - حدث ماعز والغامدية والجهنية (*****). وهي مشهورة - وهؤلاء قد اعترفوا بالزنى عند النبي صلى الله عليه وسلم .

وجاء في تلك الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم رد المعترفين بالزنى ، وقد عللوا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كان يريد منهم أن يستروا على أنفسهم .

٣ - روى أبو أمية المخزومي رضى الله عنه : (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافاً ، ولم يوجد معه متاع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أخالك سرقت ؟ فقال : بلى ، فأعاد عليه مرتين - أو ثلاثة - كل ذلك يعترف ، فأمر به فقطع ، وجيء به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : استغفر الله وتب إليه ، فقال الرجل : استغفر الله وأتوب إليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم تب عليه - ثلاثاً (*****).)) . =

(٥) انظر : المحلى ١٤٩/١١ ، المجموع شرح المذهب ٥٢٥/١٨ .

(٥٥) انظر : أسنى المطالب ١٣١/٤ ، مغنى المحتاج ١٥٠/٤ ، المذهب ٢٤٤/٢ ، الكافي ٥٦٧/٤ .

(٥٥٥) المراد بالصفحة لغة بالفتح : من كل شيء جنبيه وناصيته . (انظر : الصحاح ٢٨٢/٢ ، المصباح المنير ٢٤٢/١ ، والمراد بها في الحديث : من يظهر لنا ماستره أفضل من حد أو تعزير) انظر : شرح الزرقاني على الموطأ ١٤٧/٤ .

(٥٥٥٥) الموطأ بياض المنتقى ١٤٢/٧ ، شرح الزرقاني على الموطأ ١٤٦/٤ ، ١٤٧ ، جامع الاصول ٥٩٧/٢ ، ٥٩٨ ، الام ١٤٥/٦ ، تلخيص الحبير ١٦٤/٤ .

(٥٥٥٥٥) لقد فضلت عدم ذكر الأحاديث هنا لكونها مشهورة علوة على أنها سوف ترد معنا في هذا البحث في أكثر من موضع إن شاء الله تعالى .

(٥٥٥٥٥٥) أخرجه أبو داود - واللفظ له - والنسائي وإبي ماجة وغيرهم (سنن أبي داود ٥٤٣/٤ ، ٥٤٤ =

= ومن الأثر احتجوا بما يلي :

١ - ماروى عن أبي بكر وعمر ((أنهما قالا لما عز رضى الله عنه : استر بستر الله (•))) . وذلك عندما اعترف لهما بالزنى

٢ - ماروى أن أبا بكر قال لسارق أقر عنده : أسرقت ؟ قل : لا (••))) .

٣ - وروى عن عمر رضى الله عنه أنه أتى برجل فقال : أسرقت ؟ قل : لا ، فقال : لا ، فتركه (•••))) وروى مثل ذلك عن أبي هريرة رضى الله عنه وغيره من الصحابة .

وأخرج مسلم وغيره : ((أن عمر بن الخطاب قال لأبي اليسر كعب بن عمرو لما اعترف على نفسه بأنه عالج امرأة في أقصى المدينة فاصاب منها دون أن يمسه . قال له عمر : لقد ستر الله عليك لو سترت على نفسك (••••))) .

فكل الأدلة السابقة تدل على أن ستر الانسان على نفسه ، والتوبة أفضل من إظهار الاعتراف بالجريمة التى توجب عقوبة حدية .

القول الثانى :

وهو لابن حزم : حيث يرى أن الإقرار بالحد أولى من الستر .

وقد احتج بما يلي :

أ - حديث ماعز ، وفيه ((أنه تاب توبة لو قسمت على أمة لو سعتهم)) (•••••) . وهذا ثناء من الرسول صلى الله عليه وسلم على ماعز .

= رقم ٤٢٨٠ ، سنن النسائي ٦٧/٨ ، سنن ابن ماجة ٨٦٦/٢ رقم ٢٥٩٧ ، تلخيص الحبير ٧٤/٤ وفيه ((قال الخطابي : في اسناده مقال ، قال والحديث إذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به)) ، المستدرک ٢٨١/٤ وقد رواه عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة . وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . وفي تلخيص الحبير ٧٤/٤ قال مؤلفه عن هذه الرواية التى في المستدرک : ((ووصله الدار قطنى والحاكم والبيهقى بذكر أبي هريرة فيخ ، ورجح ابن خزيمة وابن المديني وغير واحد واحد ارسال ، وصحح ابن القطان الموصلة)) .

(•) الموطأ (بهامش المنتقى ١٢٤/٧ ، السنن الكبرى للبيهقى ٢٢٨/٨ ، مصنف عبد الرزاق ٢٢٣/٥ ، المحلى ١٥٠/١١ وقال عنه ابن حزم بأنه مرسل .

(••) تلخيص الحبير ٧٥/٤ .

(•••) تلخيص الحبير ٤ (٧٥) مصنف ابن أبي شيبة ٧٤/١١ ، إرواء الغليل ٧٩/٨ . وقد جاء في تلخيص الحبير حول الاثرين السابقين ((حديث أبي بكر أنه قال لسارق أسرقت ؟ قل : لا)) لم أجده هكذا (٧٩/٤) . والحديث قد رواه البيهقي موقوفاً على أبي الدرداء : ((أنه أتى بجارية سرقت فقال لها : أسرقت ؟ قولى : لا ، فقالت : لا فخل سبيلها)) ولم أره عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أبي بكر ، إلا في مصنف عبد الرزاق عن ابن جريج قال : سمعت عطاء يقول : كان من مضى يؤتى اليهم بالسارق ، فيقول : أسرقت ؟ قل : لا أبا بكر وعمر وروى ابن أبي شيبة من طريق أبي المتوكل : أن أبا هريرة أتى بسارق وهو يؤمئذ أمير فقال : أسرقت ؟ قال لا مرتين أو ثلاثاً . وروى عن ابن مسعود مثل ذلك . (انظر تلخيص الحبير ٧٥/٤) .

(••••) مسلم بشرح النووي ٨٠/١٧ ، سنن أبي داود (٦١٢ ، ٦١١/٤) ، سنن الترمذي ٢٨٩/٥ ، ٢٩٠ .

(•••••) مسلم بشرح النووي ٢٠١/١١ .

ب - قوله صلى الله عليه وسلم في شأن الغامدية : ((أنها تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له (١))) .

ج - في حديث الجهنية : أن عمر بن الخطاب أظهر دهشته عندما صلى النبي صلى الله عليه وسلم عليها ، حيث قال : أتصلي عليها يا نبي الله وقد زنت . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم ، وهل رأيت أفضل من أن جادت بنفسها لله (٢) . فالادلة السابقة تدل يقينها على أن الاعتراف من المتهم بالذنب ليقام عليه الحد أفضل من الاستتار له ، بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا أفضل من جود المعتز بن نفسه لله تعالى . كما استدلل ابن حزم بما روى عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال : ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس تباعون على ألا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تاتوا بيهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله فأمره إلى الله إن شاء عاقبه ، وإن شاء عفا عنه ، فبايعناه على ذلك (٣)) . متفق عليه . واللفظ للبخاري . ثم علق ابن حزم على هذا الحديث بقوله : ((فارتفع الإشكال جملة والحمد لله رب العالمين ، وصح بنص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعلام أمته ونصيحته إياهم بأحسن ما علمه ربه تعالى أن من أصاب حدا فستره الله عليه فإن أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفره له وأن من أقيم عليه الحد فقد سقط عنه ذلك الذنب ، وكفره الله تعالى عنه ، وبالضرورة ندري أن يقين المغفرة أفضل من التعزير في إمكانها أو عذاب الآخرة . وأين عذاب الدنيا كله من غمسه في النار فصح أن اعتراف المرء بذنبه عند الإمام أفضل من الستر بيقين ، وأن الستر مباح بالإجماع (٤)) .

الترجيح :

الراجح هو مذهب الجمهور لما يلي .

أ - لقوة أدلتهم ، ووجاهة تعليلاتهم .

ب - أن الشريعة الإسلامية حريصة على الستر على المسلم وتضييق نطاق الحدود ، وإبعاد كل ما من شأنه أن يجعل المسلم عرضة لألسن الناس .

٢ - أن المعروف في الشريعة الإسلامية أنه يستحب للقاض أن يعرض للمقر بالرجوع عن الإرارة ، وقد ورد هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته - كما سبق في الأحاديث والآثار التي تم الاستدلال بها لقول الجمهور - وإذا كان التعريض للمقر أمراً مستحباً ، فعدم الإقرار ابتداءً أولى . أما ما احتج به ابن حزم فيجيب عنه بما يلي :

ما ورد في ثناء النبي صلى الله عليه وسلم وامتداحه لما عاز والغامدية ليس فيه دليل على أفضلية الإقرار على الستر ، لأن كلام النبي صلى الله عليه وسلم جاء على سبيل الجواب والرد على من =

(١) مسلم بشرح النووي ٢٠٢/١١ ، سنن أبي داود ٥٨٩/٤ ، مختصر سنن أبي داود ٢٥٤/٦ رقم ٤٢٧٧ .

والمكس : الضريبة التي يأخذها الماكس ، وهو العشار . النهاية في غريب الحديث ٢٤٩/٤ .

(٢) مسلم ١٢٢٤/٢ رقم ١٦٩٦ ، سنن الترمذي ٤٢/٤ رقم ١٤٢٥ ، سنن أبي داود ٥٨٧/٤ رقم ٤٤٤٠ ، سنن النسائي ٦٢/٤ .

(٣) البخاري ١٢٥/٨ ، مسلم بشرح النووي ٢٢٢/١١ .

(٤) المحلى ١٥٠/١١ ، ١٥١ ، مسألة رقم ٢١٧٧ .

= سبهما ، فقد ورد في حديث ماعز : أن بعض الصحابة قالوا : لقد هلك أحاطت به خطيئته(*) . وورد في حديث الفامدية : ((أن خالد بن الوليد رمى رأسها فنضج الدم على وجه خالد فسبها(**))) . أما حديث عبادة فيحمل على من لم يتب جمعها بينه وبين الأحاديث الدالة على أن الإنسان لا يؤخذ على ذنب إذا تاب منه(***) .

النظام القائم في المملكة بهذا بهذا الخصوص :

فيما يتعلق بالإبلاغ عن الجرائم في المملكة العربية السعودية صدرت تنظيمها بهذا الخصوص وهي :

١ - قبول البلاغات الشفهية والكتابية :

بما أن مديريات وأقسام الشرطة في المملكة هي المكان المخصص(****) . لتلقي البلاغات الجنائية ، فقد أوجب نظام مديرية الأمن العام على مديري الشرطة قبول جميع البلاغات التي ترد إليهم سواء كانت شفهية أو كتابية عن الحوادث والجرائم ، وإجراء مايجب نحوها حسب النظام والأصول المتبعة(*****) . وأوجب على رجال الشرطة إبلاغ كل خبر عن وقوع أي حادثة إلى أقرب مركز من مراكز الأمن العام ، وأن على مركز الشرطة الذي يصله أول بلاغ أو شكوى عن حادث مهما كان حجمه أن يقوم بأخذ الإفادات وعمل الإجراءات الأصولية التي ينص عليها النظام ، ولا يجوز تأخير التحقيق بسبب احتمال أن موضع الحادث تابع لمركز آخر ، بل يجب عليه المبادرة إلى ضبط الحادث بموجب محضر يبعث به إلى رئيس المركز الذي وقعت الحادثة في حدوده(*****) . ويجب اعطاء كل حالة من حالات البلاغ الاهتمام المناسب لها ، فمثلاً عند الإبلاغ عن غياب الأشخاص ولاسيما الغلمان والنساء يجب العناية بأخذ المعلومات الغائبة وعمره والعلامات المميزة له ، والملابس التي يرتديها وقت غيابه ، وما معه من نقود وأشياء أخرى ذات قيمة ، وما هو السبب غالباً في غيابه ، مع ضرورة الحصول على صورة شمسية له أن وجدت ، لإبلاغ كافة الجهات المختصة في الحال بالبحث عن الغائب ، وإذا اتضح أن غيابه بسبب جريمة تجب المبادرة إلى ضبطها وتحقيقها بالطريقة التي نص عليها النظام(*****) . وقد صدر تسميم مدير الأمن العام (*****) الذي يوجب فيه على رجال الأمن العام قبول البلاغات والشكاوي التي ترد إليهم عن الجرائم ، والافتتام بالحصول على جميع الإيضاحات . مع ملاحظة أن الشكوى التي لا يدعى فيها مقدمها بحق خاص ، أولاً يشتكي من ضرر واقع عليه ، تعد من قبيل البلاغات ولا يعتبر الشاكي مدعياً إلا إذا صرح بذلك في شكواه ، أو ورقة منه =

(٠) مسلم بشرح النووي ٢٠١/١١ .

(٠٠) المرجع السابق ٢٠٢/١١ .

(٠٠٠) انظر : النظرية العامة لاثبات موجبات الحدود ٧٠/٢ .

(٠٠٠٠) ليس معنى ذلك أنه لا يجوز البلاغ لغيرها ، بل يجوز تقديم البلاغ للإمارة أو لإحدى الجهات الأمنية الأخرى ، أو للمحاكم . وتقوم هذه الجهات بمخاطبة جهة الاختصاص .

(٠٠٠٠٠) مادة (٧٢) من نظام الأمن العام .

(٠٠٠٠٠٠) مادة (١٢٠) من نظام الأمن العام .

(٠٠٠٠٠٠٠) مادة (١٢١) من نظام الأمن العام .

(٠٠٠٠٠٠٠٠) التعميم رقم ٩٧ في ١٦/١/١٣٩٩هـ .

* بعد ذلك ، أو إذا طالب بتعويض أو إرث (*) . ويجب على رجل الشرطة بعد قيد البلاغات والشكاوي بدفتر الحوادث اليومية إتخاذ الإجراءات الأصولية فوراً مع إبلاغ مرجعه المباشر (**). وفي الجرائم العامة يجب إبلاغ الرئيس المباشر بأسرع ما يمكن وبأي طريقة (***) .

ثانياً : مكافأة من يبلغ عن جريمة :
صدرت تعليمات ولي الأمر المبلغة من وزارة الداخلية (****) التي تقضي بصرف مكافأة مالية لمن يبلغ عن جريمة ويكون مقدار المكافأة على حسب الدور الذي قام به المواطن على النحو التالي :

- ١ - مبلغ يتراوح بين ألف ريال وخمسة آلاف ريال لمن يبلغ عن جريمة ويثبت ذلك .
- ٢ - مبلغ يتراوح بين خمسة آلاف ريال وعشرة آلاف ريال لمن يبلغ عن جريمة ويتابعها في مراحل القبض على المجرم أو محاولة القبض عليه .
- ٣ - مبلغ يتراوح بين عشرة آلاف ريال وخمسة عشر ألف ريال لمن يبلغ عن جريمة ويتابعها ويتدخل مع عناصر الجريمة ويشاركهم فيها بموجب تعليمات يتلقاها من جهة الأمن في محاولة القبض على المجرمين متلبسين بجريمتهم . ويحدد مقدار المكافأة من قبل الجهات المختصة بوزارة الداخلية والقطاعات التابعة لها على ضوء الجهد الذي قام به المواطن . وأرى أن يتم تطبيق البندين السابقين - أولاً وثانياً - من تنظيمات الإبلاغ عن الجرائم على جرائم القصاص والتعزير ، أما جرائم الحدود فيجرى عليها ما سبق تفصيله وترجيحه من أقوال العلماء عند الحديث عن حكم الشهادة بها حسبة لله تعالى ، فنطبق على البندين هنا القول الرابع من أقوال العلماء والذي سبق ترجيحه وملخصه : أن الستر أولى من الشهادة إلا إذا تمادى مرتكب المعصية في غيّه وتهتك بذلك فالشهادة أولى . وإستثنينا من هذا الترجيح جريمة السرقة وقلنا أن الراجح هو قول الأحناف من أن الشهادة بها أولى ولكن على الشاهد أن يقول أخذ ولا يقول سرق جمعاً بين المصلحتين ... الخ . وبصير المبلغ شاهداً إذا توفرت فيه شروط الشهادة - كما سيأتي تفصيلها عند الحديث عن وسائل الإثبات - ويجري عليه الخلاف السابق ذكره في أفضلية الشهادة أو الستر . أما بذل مكافأة من ولي أمر المسلمين للمبلغ عن الجريمة ، فهذا أمر مصلحي مأخوذ من قوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (*****). وقوله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه - وذلك أضعف الإيمان) (*****). ثم إن بعض العلماء قد أجازوا للشيخ الكبير الذي لا يستطيع المشي إلى القاضي ، وليس له شيء للركوب ، أن يركبه المدعي من عنده (*****). فإذا جاز ذلك من أحد طرفي الدعوى ،

(٠) المادة الثانية والرابعة من التعميم السابق .
(٠٠) مادة ١٢٢ من نظام الأمن العام (وقد صدر مثل هذا في قوانين كثيرة في العالم) . (انظر : اختصاص رجال الضبط القضائي للدكتور محمد الحلبي ص ١١٠ وما بعدها) .

(٠٠٠) مادة (١٢٣) من نظام الأمن العام .
(٠٠٠٠) الأمر السامي رقم ٨٧٧٦/د/٧ في ١٤٠٠/٤/٩ هـ المعجم برقم ١٧٤٩/١٠ في ١٤٠٠/٤/٢٩ هـ .
(٠٠٠٠٠) المائدة آية ٢ .

(٠٠٠٠٠٠) سبق تخريجه ص ٤٩
(٠٠٠٠٠٠٠) انظر : البحر الرائق ٥٨/٧ ، تبين الحقائق ٢٠٧/٤

= فجوازها من ولي الأمر من باب أولى لتحقيق المصالح والحفاظ على الأمن) . وقد سبق بيان رأي المشرف على الرسالة في هذا الأمر قريباً ، وهو أن ذلك جائز في حالة الضرورة .

ثالثاً : تحقيق البلاغات :

- عند وصول بلاغ عن جريمة فعلى المحقق إتخاذ الإجراءات التالية :
- ١ - الإسراع بالذهاب إلى محل الحادث للتثبت من كيفية وقوعه والظروف المحيطة به .
 - ٢ - ضبط الآثار والعلامات التي تركها الجاني وتكليف من يلزم بتعقبه ومنع اقتراب أي شخص من محل الجريمة ، والمحافظة على الأوضاع الأصلية بقدر المستطاع .
 - ٣ - ملاحظة أنواع الكسر في حوادث السرقات وأثبت ذلك في محضر المعاينة .
 - ٤ - ضبط أقوال المصابين بإصابات خطيرة والمتهمين حال القبض عليهم بموجب محضر .
 - ٥ - ضبط أقوال المستجوبين في المحاضر الخاصة حسب تعبير المتكلم .
 - ٦ - البحث عن سوابق المتهمين .
 - ٧ - الإستمرار في التحقيق عقب عودته لدائرة القسم (٥) .
- وقد أكدت الوزارة ذلك بتعميم للجهات المختصة (**) ينظم عملية تلقي البلاغات وما يجب إتخاذه .

رابعاً : إبلاغ الوزارة (وزارة الداخلية) بالحوادث الهامة برقياً :

والرفع عنها للوزارة يتم عن طريقين :

أ - الرفع عن طريق الإمارة :

ليس كل القضايا يتم الرفع عنها للوزارة ، لأن أمراء المناطق في المملكة قد منحوا بعض صلاحيات وزير الداخلية بموجب اللائحة الصادرة بالقرار الوزاري من وزير الداخلية (***) تنفيذاً لأمر سام صدر بهذا الخصوص (****) . وقد نصت الفقرة (ج) من المادة (١) من القرار المذكور على مايلي :

(يلزم الرفع برقياً إلى وزير الداخلية بالحوادث الواردة بالمادة الأولى من تعميم الوزارة رقم ٢٧٢٥ وتاريخ ٢ / ٩ / ١٣٩٠ هـ وهي :

- ١ - قضايا القتل (عمد - شبه عمد - الخطأ) .
- ٢ - قضايا الاعتداء على الأعراض والإغتصاب والخطف ونحو ذلك .
- ٣ - قضايا الزنى واللواط التي تقام فيها الحدود .
- ٤ - قضايا قطع الطرق والسطو على المنازل والدكاكين ونحوها .
- ٥ - قضايا المهاوشات (*****) المسلحة والمشاغبات الجماعية .
- ٦ - قضايا اعتداء القبائل على بعضها والخلافات القبلية .

(٥) المادة ٩٨ من نظام مديرية الأمن العام .

(**) التعميم رقم ٢٨٥٦٢ في ١١/٧/١٣٩٥ .

(***) رقم القرار ١٢٨٨ في ٢٣/٤/١٣٩٥ هـ .

(****) الأمر السامي رقم ١١١٠٥ في ١٨/١٢/١٣٩٥ هـ .

(*****) المهاوشات : مأخوذة من هاش القوم هوشاً : بمعنى هاجوا واضطربوا ، والهوشة : الفتنة والاختلاط ، وهاش أهل الحرب بعضهم إلى بعض / خفوا ونهضوا . وتهاوشوا ويقال : وقعت هوشة في السوق وجفلة =

- = ٧ - قضايا المخدرات عموماً ولا يدخل في ذلك الحبوب (المنبهة الكنفو ونحوها من الحبوب المنومة والمسكنة)
- ٨ - قضايا تهريب المسكر وصنعه والاتجار به .
- ٩ - قضايا التزيف والرشوة والتزوير .
- ١٠ - قضايا الجرائم السياسية وما يتعلق بأمن الدولة .
- ١١ - قضايا حوادث السيارات التي تسفر عن وفيات أو تعطيل أحد الأعضاء .
- ١٢ - قضايا إتلاف المزروعات وحرق الغلال والحصاد غير العادية إن كانت التلفيات فيها كبيرة) .
- وقد أكدت الوزارة ذلك بتعميم آخر (*) وأوضحت أهمية الرفع برقياً وبشكل واف عن القضايا التي تكون على جانب كبير من الأهمية والتي تكون بشكل إختطاف أو إغتصاب أو تهديد بالسلاح . وتنص التعليمات كذلك بأن على الإمارات الرفع برقياً في مخابرة مستقلة للوزارة عن الحوادث الهامة كالقتل والسطو ، وما هو ملفت للنظر وذلك لإعطاء التوجيه والتعليمات المطلوبة للإمارة بما يتبع في مثل تلك الأمور . أما الحوادث العادية فتتظم الإمارة بها بياناً ترفعه للوزارة كل أسبوع (**). كما أن على الإمارة عدم الرفع عن القضايا التي يمكن للإمارة إنهاؤها حسب الصلاحيات المخولة لها (***) .

(ب) الرفع عن طريق الأمن العام :

لما كان مدير الأمن العام هو المشرف على مكافحة الجرائم والقبض على مرتكبيها ، فقد تم تكليفه بأن يرفع تقريراً يومياً للوزارة عن جميع الحوادث (****). والوزارة في هذه الحالة تصدر توجيهاتها برقياً أو كتابة للإمارة أو الأمن العام (*****). بعد هذا العرض للنظام المتبع في المملكة بخصوص التبليغ عن الجرائم ، يتضح لنا أن ذلك التنظيم متفق مع تعليمات الشريعة الإسلامية وأهدافها - والتي سبق شرحها - وأن هذه أمور تنظيمية أقتضتها المصلحة العامة ، والوضع الحالي للعصر الذي نعيش فيه . وطالما أن تلك التنظيمات لا تخالف نصاً شرعياً فهي مباحة ، وليس ذلك فقط ، بل ينبغي العمل بها لأنها تحقق مصالح كثيرة . وقد تحدث الفقهاء عن القواعد الفقهية الكلية التي تبني عليها الأحكام ونستطيع أن نستخلص بعض القواعد التي يبنى عليها ما سبق الحديث عنه من تنظيمات . ومن تلك القواعد ماييلي :

= قاعدة : التصرف على الرعية منوط بالمصلحة (*****):

- = وهو أن ينظر الناس لختف يلحتون (أساس البلاغة ص ٤٨٨ وانظر : (المصباح المنير ٢/٦٤٢) .
- (٥) التعميم رقم ٢/١٤٩٩/١٦ س في ١٣٩٦/٦/٢٩ هـ .
- (٥٥) خطاب الوزارة رقم ٥٢٠/١٦ في ١٣٩٢/٤/٧ هـ .
- (٥٥٥) التعميم رقم ٢٨ س / ٤٢٤٧ في ١٣٩٨/١٢/٢٠ هـ .
- (٥٥٥٥) المادة ٨ من نظام مديرية الأمن العام .
- (٥٥٥٥٥) انظر : مرشد الإجراءات الجنائية ص ٢٧ .
- (٥٥٥٥٥٥) انظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٢٤ ، والسيوطي ص ١٢١ ، شرح القواعد الفقهية للرزقاء ص ٢٠٩ وما بعدها ، القواعد الفقهية / للندوى ص ٢٨٠ وما بعدها ، ٢٦٥ وما بعدها ، المدخل الفقهي العام ١٠٥٠/٢ ، مجلة الأحكام العدلية ص ٤٢ ، ٥٢ مادة ٥٨ ، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية ص ٢١٨ وما بعدها .

= ف (هذه قاعدة مهمة ، ذات مساس بالسياسة الشرعية وتنظيم الدولة الإسلامية ، تضع حداً ووازعا للحاكم في كل تصرفاته ، ولكل من يتولى أمراً من أمور المسلمين (*)) . (فتفيد أن أعمال هؤلاء الولاة وتصرفاتهم النافذة على الرعية الملزمة لها في حقوقها العامة والخاصة ويجب أن تبني على مصلحة الجماعة وتهدف إلى خيرها . ذلك لأن الولاة من الخليفة فمن دونه من العمال الموظفين في فروع السلطة الحكومية ، ليسوا عما لا لأنفسهم وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل ، ودفع الظلم ، وصيانة الحقوق والأخلاق ، وضبط الأمن ، ونشر العلم ، وتسهيل المرافق العامة ، وتطهير المجتمع من الفساد ، وتحقيق كل ما هو خير للأمة في حاضرها ومستقبلها بأفضل الوسائل ، مما يعبر عنه بالمصلحة العامة (**)) .

— قاعدة : الحاجة تنزل منزلة الضرورة (***) :
ولاشك أننا في عصرنا الحاضر بحاجة إلى تلك التنظيمات وغيرها مما سبق أو سيأتي معنا في ثنايا هذا البحث .

— قاعدة : (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان (****))
(إن تغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية ، لأن ما كان من الأحكام الشرعية مبنياً على عرف الناس وعاداتهم تتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم باختلاف العادة عن الزمان السابق ، وأما أصل الحكم الثابت بالنص فلا تتغير (*****)) .
— ويقول ابن قيم الجوزية : (أن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة ... (*****)) . وهذه القواعد هي مبنية لكثير من التنظيمات والتعليمات التي سوف نعرض لها من خلال هذا البحث . وكما نعلم فإن الشريعة الإسلامية قد وضعت الأسس والقواعد العامة ، وتركزت التفاصيل في بعض الأمور التي تختلف باختلاف العصور والعادات والأعراف ومصالح الأمة .. والتي تشملها قاعدة : (لا ينكر تغير بتغير الأزمان) وغيرها من القواعد الفقهية الأخرى التي تعالج مثل هذه الأمور (*****) . وفي ختام هذا الموضوع أود أن أشير إلى بعض الملحوظات الجديرة بالاهتمام فيما يتعلق بذلك التنظيم وهي :

- (١) القواعد الفقهية للندوى ص ٢٨٠ . وأنظر : المراجع السابقة في الفترة (١) .
- (٢) المدخل الفقهي العام ١٠٥٠/٢ .
- (٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩١ ، وللسيوطي ص ٨٨ ، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٠٩ ، المدخل الفقهي ٩٩٧/٢ .
- (٤) شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٢٧ القواعد الفقهية للندوى ص ٢٥ ، ٥٦ ، ١٢٢ ، مجلة الأحكام العدلية ص ٢٦ مادة ٢٩ ، المدخل الفقهي العام ١٠٠١/٢ .
- (٥) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ١٨٢ .
- (٦) إعلام الموقعين ٢/٢ .
- (٧) راجع : إعلام الموقعين ١/٢ وما بعدها ، الفياثي (غياث الأمم) للجويني ص ٤٢٩ وما بعدها .
- (٨) المدخل الفقهي العام ١٠١/١ وما بعدها كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأناس (في أكثر من موضع) ، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة ص ٢٢٢ ، ٢٢٤ ، مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة : للمودودي ص ١٩٢ وما بعدها ، نظام الإسلام - الحكم والدول لمحمد المبارك ص ٢١ وما بعدها ، قضية العودة إلى الإسلام في الدولة والمجتمع د/جمال الدين محمود ص ٧١ وما بعدها ، فلسفة التشريع للحمصاني ص ٢١٨ وما بعدها .

واعتبار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً لا يمنع غير المكلف من القيام به باعتباره قرينة من القربات (١) لأن غير المكلف أهل للقربات وله أن يأتي القربات ولو أنها لا تجب عليه ولا يجوز منعه من إثباتها ولكن له هو إن شاء أن يمتنع من نية عن إثباتها كصلاة الصغير وصومه فإن الصلاة لا تجب عليه وكذلك الصوم، فإذا أتى إحداها كان عمله قرينة ولم يجز لأحد أن يمنعه من ذلك وعلى هذا فإن تحريك دعوى الحسبة إذا لم يكن واجباً على غير المكلف فهو حق له يأتيه إن شاء ويتركه إن شاء فالصبي المراهق للبلوغ له وإن لم يكن مكلفاً بتحريك دعوى الحسبة فله أن يريق الخمر ويكسر أدوات الملاهي وإذا فعل ذلك نال به ثواباً ولم يكن لأحد منعه على اعتبار أنه غير مكلف به (٢) .

١ - من خلال الاطلاع على ذلك التنظيم نجد أنه تنظيم عام لكل الجرائم - وكما سبق - فإن للحدود الشرعية أحكاماً خاصة تختلف عن غيرها من الجرائم ، لذا أرى أن يتم إصدار التعليمات الخاصة بالتبليغ بحيث يتم فصل كل نوع من أنواع الجرائم (حدود ، قصاص ، تعزير) عن الآخر ، ويعطى لكل قسم منها ما يناسبه من تعليمات مستوحاه من كتب الفقه والأصول (على التفصيل السابق ذكره في جرائم الحدود) وما سبق ذكره عن الشهادة حسبة لله تعالى .

٢ - في جرائم الحدود خاصة أقترح أن تكون الجهة المختصة لتلقي الشكاوي والأخبارات في المحاكم الشرعية ، لأن لدى القضاة العلم بالأحكام الفقهية الخاصة بالتعامل مع هذا النوع من الجرائم .

٣ - الفقه الإسلامي غني بمصطلحاته وعباراته الشرعية ، التي تغنينا عن استخدام غيرها من الألفاظ القانونية التي ترد عن حسن نية عند إعداد مشروع نظام يتعلق بالجرائم . ولتفادي الوقوع في مثل تلك المحاذير أرى أن يشارك في وضع النظام أكثر من مختص شرعي لمراجعته من الناحية الفقهية - حكماً وتعبيراً - وتكون لديه الخبرة الكافية ومشهود له بسعة العلم والاستقامة ، ولا ينبغي الإعتماد على الموهل فقط . أو يعرض النظام قبل صدوره والموافقة عليه على إحدى الجهات الشرعية .

(١) الإمام الغزالي (أبي حامد) إحياء علوم الدين ، دار الشعب ، مصر ج٧ ص ١١٨٧ .
(٢) المرجع السابق ، وأنظر أيضاً عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص ٤٨٨

الشرط الثاني: الإيمان

يشترط فيمن يحرك دعوى الحسبة أن يكون مؤمناً بالدين الإسلامي ،
فالمسلم وحده هو الذي يقع على عاتقه واجب تحريك الدعوى أما غير المسلم
فلا يلتزم بذلك الواجب (١) .

وقد روعي في اشتراط هذا الشرط ترك الحرية التامة لغير المسلم في أن
يعتقد ما يشاء وحمايته من الإكراه على اعتناق ما يخالف عقيدته،
فالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل فيه الأمر بكل ما أوجبت الشريعة عمله أو
أوجب للناس فعله من صلاة وصيام وحج وتوحيد وغير ذلك والنهي عن
المنكر يدخل فيه النهي عن كل ماخالف الشريعة من أفعال وعقائد فيدخل
فيه النهي عن التثليث وعن القول بصلب المسيح وقتله ويدخل فيه النهي عن
الترهيب وعن شرب الخمر وعن أكل لحم الخنزير وغير ذلك مما تخالف
فيه الشريعة الإسلامية الأديان الأخرى فلو ألزم غير المسلم بواجب تحريك
الدعوى لألزم بأن يقول بما يقول به المسلم وبأن يعتقد ما يعتقد المسلم،
ولألزم بأن يبطل عقيدته الدينية ويظهر عقيدة الإسلام وهذا هو الإكراه في
الدين الذي تحرمه الشريعة الإسلامية في قوله تعالى : (لا إكراه في
الدين) (٢) .

(١) الفزالي ، الإحياء ج٧ ص ١١٨٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٥٦ .

الشرط الثالث: وهو القدرة

ويشترط في الذي يحرك دعوى الأمر بالمعروف أن يكون قادراً على ذلك فإن كان عاجزاً فلا وجوب عليه إلا بقلبه ، أي : عليه أن يكره المعاصي وينكرها ويقاطع فاعليها .

وسقوط الواجب لا يترتب على العجز الحسي وحده بل يلحق بالعجز الحسي خوف المكلف من أن يصيبه مكروه أو أن يؤدي نهيهِ عن المنكر إلى منكر شر من المنكر الذي نهى عنه ففي هاتين الحالتين يسقط الواجب أيضاً وعليه أن ينكر بقلبه وأن لا يحضر مواضع المعاصي .

ومن علم أن نهيه عن المنكر سيؤدي إلى إزالته أو إلى أن يزول ويخلفه ماهو أقل منه رتبة فقد وجب عليه تحريك الدعوى، وإذا علم أن النهي عن المنكر سيؤدي إلى منكر آخر في درجته فهو بالخيار إن شاء منع المنكر ونهى عنه وإن شاء تركه بحسب ما يؤديه إليه اجتهاده ، أما إذا علم أن إزالة المنكر ستؤدي إلى ماهو اشر منه فقد سقط عنه الواجب بل حرم عليه النهي ومثل ذلك ما حدث من ابن تيمية فقد مر مع بعض أصحابه في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم أصحاب ابن تيمية شرب الخمر ولكن ابن تيمية أنكر على أصحابه قولهم وقال لهم : إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعوهم وخمرهم (١) .

(١) انظر في ذلك ، الإحياء ج٧ ص ١١٩٠ ، إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص ٢٨ ، وانظر كذلك مجموعة ابن تيمية ، الحسبة ص ٦٧ - ٦٨ .

ومن علم أن أمره ونهيه لا يفيد ولكنه لم يخف مكروهاً فلا يجب عليه الأمر والنهي (١) لعدم فائدتهما، ولكن يستحب له أن يفعل ذلك لإظهار شعائر الإسلام وتذكير الناس بأمر الدين باعتبار أن ذلك قرينة من القربات وللإعذار إلى الله، ويلحق بالعجز الحسي العجز العلمي فالعامي لا يجب عليه تحريك الدعوى إلا في الحالات المعلومة كشرب الخمر والزنى والسرقة وترك الصلاة وفيما عدا ذلك لا يجب عليه أمر ولا نهى لأنه يعجز عن فهم حقائقها ومعرفة فقهها ولو سمح له بالخوض فيها لكان مايفسده أكثر مما يصلحه (٢) .

ولا يشترط في إسقاط الواجب بالعجز وما يلحق به أن يكون العجز وما في حكمه معلوماً علماً محققاً بل يكفي فيه الظن الغالب لأن الظن الغالب في هذه الحالات في معنى العلم وحكمه فمن غلب على ظنه أن إنكاره لا يفيد لم يجب عليه الإنكار ومن غلب على ظنه أن يصاب بمكروه لم يجب عليه وإن غلب على ظنه أنه لا يصاب وجب عليه أما إذا شك فيه من غير رجحان فإن الشك لا يسقط الوجوب (٢) .

الشرط الرابع : العدالة

يشترط بعض الفقهاء هذا الشرط فيرون أن تحريك دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يصح إلا من غير الفاسق ويحتجون بقوله تعالى :

(١) الغزالي ، الإحياء ، ج ٧ ص ١١٩٥ .
(٢) المرجع السابق ، انظر أيضاً تفسير المنار ج ٤ ص ٢٤ .
(٣) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ٤٩٩ .

﴿ أَتَأْتُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ (١) ويقوله تعالى : ﴿ يَأْيُهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ حَالًا تَفْعَلُونَ ﴾ (٢) وعندهم أن هداية الغير فرع
للاهتمام وتقويم الخير فرع للاستقامة وأن العاجز عن إصلاح نفسه أشد
عجزاً عن إصلاح غيره .

ولكن الرأي الراجح لدى الفقهاء : أن للفاسق أن يحرك دعوى الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وأنه لا يشترط أن يكون معصوماً عن المعاصي
كلها لأن في اشتراط هذا الشرط سد لباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،
ولهذا قال سعيد بن جبير: ((إن لم يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر إلا من
لا يكون فيه شيء لم يأمر أحد بشيء)) .

والأصل أن الفاسق يفسق بإتيانه المعاصي أي بإتيانه المحرمات وترك
الواجبات فإذا حرم على الفاسق أن يحرك دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر كان معنى ذلك أن ترك الواجب يسقط غيره من الواجبات وأن
الواجب يصير حراماً بارتكاب حرام آخر .

وليس في الآيتين اللتين استدل بهما الفريق الأول ما يمنع الفاسق من الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر وإنما جاء بالنص على من يأمر بالمعروف ولا

(١) سورة البقرة ، الآية ٤٤ .

(٢) سورة الصف ، الآية ٢ - ٤ .

يأتيه وينهى عن المنكر ويأتيه والمقصود منهما أن يجعل الإنسان فعله مصداقاً لقوله ليكون أثره ونتيجته المرجوة (١) .

الشرط الخامس: وهو الإذن

يشترط بعض الفقهاء فيمن يحرك دعوى الحسبة من الأفراد العاديين أن يأذن له الإمام أو الحاكم بذلك، وحجتهم أن الإمام يستطيع اختيار من يحسن القيام بهذه الوظيفة، وأن تركها إلى الأفراد دون قيد ولا شرط يؤدي إلى الفساد والفتن .

ولكن جمهرة الفقهاء على خلاف هذا الرأي ولا يشترطون لتحريك دعوى الحسبة إذن شخص أو هيئة ما، ويرون أن تخصيص أناس من قبل الإمام لأداء هذه الوظيفة لا يمنع غيرهم من القيام بها وحجتهم أن النصوص الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاصة توجب على كل فرد تحريك الدعوى وتجعل كل من رأى منكراً فسكت عليه عاصياً، وتضع على عاتقه أن ينهى عنه أينما رآه وكيفما رآه فالتخصص بشرط التفويض من الإمام تحكم لا أصل له .

وفضلاً عن ذلك فإن الإمام والحاكم ممن يوجه إليهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يحتاج في إذنه لتأدية الواجب والرأي الأخير هو الرأي الذي جرى عليه العمل في كل العهود حتى في الأوقات التي خصص فيها الخلفاء والولاة رجالاً معينين للحسبة فإن هذا التخصص لم يمنع أي فرد من أفراد الأمة عن القيام بهذا الواجب، بل لقد كان بعض الأفراد يتصدون إلى الولاة والخلفاء

(١) الإحياء ، ج٧ ص ٩-١٢ .

فيأمرهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر ويقصدون لتغيير المنكر بأيديهم
فلا يستطيع الخلفاء والولاة أن يقولوا لمن فعل شيئاً من ذلك إنك مخطئ (١) .

والذين يشترطون إذن الإمام يقصدون من هذا الشرط تنظيم الاختصاص في
تحريك الدعوى ولا يقصدون تحريمها على من لم يؤذن له، فمن لم يؤذن له
إذا وجد جماعة يشربون خمرأ فكسر دنانهم وأراق خمرهم أو وجد رجلاً
يزني (٢) ولم يستطع منعه إلا بقتله لايعتبر أنه ارتكب جريمة الاتلاف أو
جريمة القتل لأن الفعلين مباحان له بنصوص الشريعة الصريحة وإنما يعاقب
على مخالفة أمر الامام أو استخفافه بأوامر السلطة التنفيذية . (٣)

وهكذا نجد أن دعوى الحسبة واجبة على كل فرد وأن الشروط التي
وضعت إنما المقصود بها ضبط الأمر وتنظيم عمل الفرد العادي الذي
يحرك الدعوى بحسب زمانها ومكانها، وأن الرأي الصواب في ذلك هو أن
الدعوى عامة للجميع، ولكن إذن الإمام قد يكون مطلوباً في الحالات التي
تخرج عن قدرة آحاد الناس وتحتاج إلى قوة لتحريك الدعوى فهذه لابد
من الإذن فيها لأن ذلك الأمر يخرج عن قدرة آحاد الناس وهذا مأسوف
نوضحه في المطلب الثاني .

(١) تفسير المنار ج٤ ص ٢٢ وما بعدها ، احياء علوم الدين ج٧ ص ١١٨٧ وما بعدها ، أحكام
القرآن للخصاص ج٢ ص ٢٢ البحر الرائق ج٥ ص ٤٥ ، أسنى المطالب ج٤ ص ١٧٩ وما بعدها ،
مواهب الجيل ج٢ ص ٢٤٨ ، الكشف ج١ ص ٢١٩ .
(٢) في حالة الزنى يجب أن يكون هناك تفرقة بين المحصن وغير المحصن ولكن يبدو أن
أصحاب هذا الرأي يطلقون هذا المقال للتأكيد على الحصول على إذن الإمام وحسب .
(٣) عبد القادر عودة ، التشريع الجنائي الإسلامي ، ج١ ص ٥٠١ .

تفصيل وإيضاح حول المحتسب المتطوع وتحريك الدعوى :

هناك فرق بين المحتسب المكلف والمحتسب المتطوع (آحاد الناس) .

فرض متعين وواجب كفائي :

إن الاحتساب فرض متعين على الوالي لأنه مولى بذلك من قبل الإمام ، أما المتطوع فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حقه واجب كفائي ، إذا قام به من يكفي سقط عنه ، وإن لم يوجد فهو أمر تعين عليه (١) .

الاحتساب الشغل الشاغل للمحتسب :

إن هذه المهمة بالنسبة للوالي يجب أن تكون شغله الشاغل ، فلا يجوز له أن يشتغل عنها بأموره الخاصة ، ويضعها في الدرجة الثانية ، بل عليه أن يجعلها البادئة على كل الأمور الخاصة والعامة ، بينما يجوز للمتطوع أن يشتغل عنها بأموره وحاجاته ومصالحه ، لأن هذا الأمر في حقه واجب كفائي .

المحتسب منصوب للاستعداد إلية فيما يجب إنكاره :

من أعظم أعمال والي الحسبة ، أنه منصوب من قبل الحاكم للاستعداد إلية فيما يجب إنكاره من المنكرات الظاهرة ، أما المتطوع فليس من شأنه ذلك .

(١) الحسبة لابن تيمية ص ١٠ ، والطرق الحكيمة ص ٢٢٠ .

وجوب الإجابة لمن يستعدي إليه في رد المنكر :

إن والي الحسبة إذا بلغته الشكوى أو الاستعداد وجب عليه أن يجيب من استعداه لرفع الظلم ، أو دفع وقوعه ، بخلاف المتطوع فليس ذلك واجباً عليه .

لوالي الحسبة البحث للوصول إلى المنكرات الظاهرة :

إن والي الحسبة له أن يبحث ويفحص عن المنكرات الظاهرة ليصل إلى انكارها ، وما يترك من معروف ليأمر باقامته ، وليس على المتطوع بحث ولا تحرر ، بل يشرع في حقه الاحتساب فيما يراه بطريق المصادفة .

المحتسب يتخذ الأعوان :

إن لوالي الحسبة أن يتخذ الأعوان والنواب يساعده في ما يعز عليه القيام به بمفرده ، لأنه باتخاذهم أقوى وأقدر وأنجح ، وليس لمتطوع أن يندب لذلك أعواناً .

يجوز للمحتسب أن يعزر :

يجوز لوالي الحسبة – وصولاً إلى تحقيق مهمته – أن يعزر بما يرى من لوم أو تعنيف أو حبس أو ضرب ، من يقترب منكراً ظاهراً ، في حين أن المتطوع ليس له ذلك .

المحتسب يأخذ المكافأة :

يجوز أن يقدر لوالي الحسبة رزق من بيت المال على حسبته لتفرغه لهذه المهمة ، وإعطائها جل أوقاته ، أما المتطوع فلا يجوز له أن يرتزق على احتسابه .

والي الحسبة يجتهد رأيه فيما يقضي بالعرف :

من حق والي الحسبة أن يجتهد رأيه فيما يتعلق بما يقضي به العرف ، وتوجيه التقاليد المألوفة والمعتبرة في نظر الشرع كالمقاعد في الأسواق والطرقا وإخراج الأجحة فيها ، ونحو ذلك مما تفضي مراعاته إلى عدم الإضرار بالمارة والسابلة وأرباب المصالح (١) .

المطلب الثاني ، فيما يجوز للأفراد تحريك دعوى الحسبة فيه ،

لقد حصر بعض الفقهاء (٢) مراتب تحريك دعوى الحسبة بالنسبة للأفراد في سبع مراتب : وهي التعريف ، النهي ، والنصح ، والوعظ ، التعنيف ، والتغيير باليد ، والتهديد بالضرب والقتل ، وإيقاع الضرب والقتل ، والاستعانة بالغير .

أولاً : التعريف :

والتعريف وسيلة من وسائل تحريك الدعوى وهو يكون كلما أقدم الشخص على المنكر وهو يجهل أنه منكر فالوسيلة الصالحة لدفع المنكر في هذه الحالة هي تعريف فاعل المنكر أن فعله منكر .

ويجب أن يكون تعريفه باللطف من غير عنف لأن في التعريف نسبته إلى الجهل وهذا في ذاته إيذاء له ولكن لا بد منه لدفع المنكر، فوجب أن يكون التعريف في غاية اللطف حتى لا يكون إيذاء دون عذر لأن إيذاء المسلم محرم .

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤٠ ، معالم القرية ص ١١ .
(٢) الغزالي ، الإحياء ، دار الشعب ، مصر ، ج٧ ص ١٢٢٠ .

ثانيا : الوعظ والنصح :

وهذا يوجه إلى من يقدم على الأمر وهو عالم بكونه منكراً إذا غلب على الظن أنه يؤدي إلى ترك المنكر كصاحب الغيبة الذي يعلم أنها محرمة ولكن يرجى أن يتركها لو وعظ ونصح وينبغي أن يكون الناهي لطيفاً بعيداً عن العنف والغضب .

أما الدرجات الأخيرة مثل التعنيف والتغير باليد والتهديد بالضرب والاستعانة بالغير فمن الأحرى مراجعة السلطة والأمام .

هل يجوز استعمال الوسائل السابقة في حق جميع الناس ؟

يجوز استعمال الوسائل التي سلف ذكرها في حق الكافة .

فأما الوالدان فليس للولد عليهما إلا التعريف ثم النهي بالوعظ والنصح وليس له أن يعنفهما أو يهددهما أو يضربهما ولكن له على رأي أن يغير ما يأتيان من المنكر بحيث لا يمس شخصيتهما كأن يريق خمرهما أو يرد ما يجد في بيتهما من ما لمغصوب أو مسروق لأصحابه .

وعليه استثناء الأبوين من الحكم العام لأن الله تعالى نهى عن التأفف منهما وإيذائهما فقال : **وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا** (١)، وقد ورد في حق الأبوين ما يوجب الاستثناء من العموم إذ لاخلاف في أن الأب لايقاد بولده، وأن الجلاذ ليس له أن يقتل أباه في الزنى حداً وليس له أن يباشر إقامة الحد عليه، فإذا لم يجز للإبن إيذاء الأب بعقوبة هي حق على جناية سابقة فلا يجوز إيذاؤه بما هو منع عن جناية مستقبلية متوقعة .

وأما الزوجة فحكمها مع الزوج حكم الولد مع أبيه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لو جاز السجود لمخلوق لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها) (٢) ، (٣) وهذا يقتضي منع المرأة من إيذاء الزوج .

(١) سورة الإسراء ، الآية ٢٣ .
(٢) ، (٣) الفزالي ، الإحياء ، ج ٧ ص ١٢١٥ .

وأما الرعية مع الحاكم أو السلطان أو الإمام فليس للرعية عليه إلا التعريف والنهي بالموعظة والنصح أما التغيير باليد فالرأي الراجح أنه غير جائز لأنه يفضي إلى كسر هيئته وإسقاط حرمة وذلك محذور لقوله عليه الصلاة والسلام : (من كانت عنده نصيحة لذي سلطان فلا يكلمه بها علانية وليأخذه بيده فليخل به فإن قبلها قبلها وإلا كان قد أدى الذي عليه والذي له) ولقوله أيضاً : (من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله في الأرض) (١) .

المبحث الثاني : تحريك الدعوى من قبل السلطة المختصة

في المجتمع الإسلامي : (٢)

المطلب الأول ، شروط من يتولى الحسبة ،

تمهيد :

من يتولى الحسبة كوظيفة عامة يسمى المحتسب وقد عرف الفقهاء المحتسب بقولهم : (المحتسب من يقوم بالاحتساب أي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن شاع عند الفقهاء إطلاق هذا الاسم على من يعينه ولي الأمر للقيام بالحسبة وأطلقوا عليه أيضاً اسم والي الحسبة، أما من يقوم بها من دون تعيين من ولي الأمر فقد أطلقوا عليه اسم ((المتطوع)) ثم راحوا يفرقون بين المحتسب والمتطوع .

وولاية المحتسب مستمدة من الشرع الشريف لأن المسلم مكلف بالحسبة وحيث يوجد التكليف توجد الولاية على القيام بما كلف به إلا أنه في حالة قيام ولي الأمر بتنظيم

(١) هذه الأحاديث وردت عند الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين ج٧ ص ١٢١٥ رواية عن البخاري .
(٢) وللايضاح فإن نظام تحريك الدعوى وتطبيقها في المملكة العربية السعودية كالتالي : سماع الدعوى ، ويندرج تحته التالي : رفع الدعوى : (لا يشترط فقهاء المسلمين لاقامة الدعوى في جرائم الاعتداء على الحق العام شكلاً معيناً ، أو إجراءات خاصة ، وإنما يحرصون على أن يفضل فيها بالسرعة =

أمور الحسبة ويعين الكفاء بها فإن المعين يملك من الولاية أكثر مما يملكه غير المعين، ومع هذا فإن ولاية المحتسب المعين من قبل ولي الأمر يستمدّها من الشرع، وإن جاءت عن طريق ولي الأمر باعتبار أن تنظيم ولي الأمر للحسبة سائغ مشروع فكان الشرع خوله ذلك .

ومن شروط والي الحسبة أن يكون :

- ١ - حرّاً .
- ٢ - عدلاً .
- ٣ - ذا رأي وخشونة في الدين وعلم بالمنكرات الظاهرة .

واختلف الفقهاء من أصحاب الشافعي هل يجوز له أن يحمل الناس فيما ينكره من الأمور التي اختلف فيها الفقهاء على رأيه واجتهاده أم لا ؟ على وجهين :

أحدهما : وهو قول أبي سعيد الاصطخري أن له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده فعلى هذا يجب على المحتسب أن يكون عالماً من أهل الاجتهاد في أحكام الدين ليجتهد رأيه فيما اختلف فيه .

= الممكنه أي كان الشخص أو السلطة التي تتولى الادعاء . وتتبع المحاكم الشرعية في المملكة هذه الفكرة وتقام الدعوى عن الحق العام بواسطة : الافراد - هيئات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر - السلطات الادارية - ويدخل فيها المدعى العام - المحاكم .

أ - الافراد : من المعروف نظرياً وطبقاً لنظام الحسبة المستمد من مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أن للأفراد الحق في إقامة الدعوى أمام المحكمة ضد المتهم الذي يرتكب جريمة تتضمن اعتداء على الحق العام كما ذكرنا سابقاً ، بل إن ذلك واجب عليهم . ويسقط عن الفرد هذا الالتزام إذا قام به غيره ، فهو فرض كفاية . على أن واجب الادعاء عن هذه الجرائم أولاً على عاتق رئيسي الدولة الذي يعهد به - كما هو الشأن في المملكة - لأجهزة إدارية معينة . والمشاهدة حالياً أن الافراد قلما يعنون بتحريك دعوى الحق العام أمام المحكمة مالم يكونوا طرفاً فيها ، ويبدو ذلك بصفة خاصة في المدن حيث تعقدت أساليب الحياة وانصرف الافراد لشؤونهم الخاصة وحيث توجد أجهزة إدارية كفيلة بالقيام بهذا العبء ، وكثيراً ما يقتصر دور الافراد على مجرد تقديم شكوى للسلطات التي تقوم بالتحقيق وإحالة الدعوى للمحكمة .

ب - هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . (وسيأتي الحديث عنها تفصيلاً في الباب التالي) =

= ج - السلطات الادارية . (وسيأتي الحديث عنها تفصيلاً في الباب اللاحق وتلك السلطات كثيرة منها (الإمارات + هيئة الرقابة والتحقيق + الشرطة + إدارة المخدرات + إدارة مكافحة الرشوة .

د - المحاكم : يجوز للمحاكم أن تتصدي من تلقاء نفسها للنظر في بعض الجرائم في حالتين :
(١) إذا كانت الجريمة مرتبطة بدعوى منظورة أمام المحكمة .

(٢) جرائم الجلسات مثل جريمة اهانة المحكمة .

ومن أمثلة الحال الأولى أنه إذا أحيلت دعوى الحق العام على المحكمة فإن عليها مواصلة السير في نظر الدعوى حتى ولو تبين لها أن الحق الخاص هو الغالب في هذه الجريمة (*) . وبالمقابلة لذلك إذا تبين للمحكمة أثناء نظر قضية معينة أنها تتضمن اعتداء على حق عام فإنه يتعين على المحكمة أن تفصل في دعوى الحق العام فوراً ، ويحق لها ذلك دون أن تلتزم بإخطار ممثل الادعاء العام . أما إذا كانت الدعوى من التعقيد بحيث تحتاج لإجراء تحقيقات فإن المحكمة تحليلها على الشرطة ، وبعد الانتهاء من التحقيق يتولى ممثل الادعاء العام تحريك الدعوى ومباشرتها . وبالنسبة لجرائم الجلسات ، فلقد كانت المادة (١) من نظام المرافعات الشرعية الصادر سنة ١٣٥٥هـ (١٩٣٦) تجيز للمحاكم النظر في الجرائم التي ترتكب أثناء الجلسات بشرط أن تكون مختصة أصل بالفصل في مثل هذه الجرائم . غير أن نظام تنظيم الاعمال الادارية في الدوائر الشرعية (**) المطبق حالياً أجاز للمحاكم الفصل في جرائم الجلسات - إذا لم تكن من الجرائم الجسيمة - سواء كانت مختصة بها أصلاً أم لا ، ودون حاجة لكي تطلب أن تحال إليها الدعوى من قبل ممثل الادعاء العام ، وذلك ضماناً لسرعة الحكم على المتهم محافظة على كرامة القضاء (***) ويستفاد من تتبع أحكام المحاكم الشرعية في هذا الصدد ، أن هذه المحاكم تفضل أن تحيل الدعوى - ولو أنه من حقها الفصل فيها - إلى المحكمة المختصة أصلاً بنظرها ، وذلك دعا للحرص وحتى لاتضطّر الى الحكم على المتهم الذي ارتكب جريمة عليها أو أمامها بعقوبة أقل مما يستحقها خوفاً من مظنة التحمل (****) . هذا وقد صدر تعميم الوزارة (*****) مبيناً لقواعد نظر دعوى الحق العام ودعوى الحق الخاص كما يلي :

- ١ - ما اشتمل من القضايا على حق عام فقط يوعز للمدعي العام بالتقدم بدعواه فوراً إلى المحكمة .
- ٢ - ما كان من القضايا يشتمل على حق عام وحق خاص ولايتوقف النظر في الحق العام على إقامة دعوى الحق الخاص ينظر في القضية من جهة الحق العام، وتأخذ المعاملة طريقها إلى التنفيذ ويشعر المدعي الخاص خطياً بإقامة دعواه الخاصة أو تسجيل تنازله إذا كان يرغب في ذلك .
- ٣ - ما كان من القضايا يشتمل على حق عام وحق خاص، ويتوقف النظر في الحق العام على إنهاء الحق الخاص أولاً فيكلف المدعي الخاص خطياً بإقامة دعواه خلال مدة معينة مالم يكن مريضاً بسبب الحادث وكان الحكم في القضية للحق الخاص أو العام يستوجب انتظار برئه فعقب شفاؤه . أما إذا كان مريضاً أو معذوراً بعذر لا علاقة له بالحادث فيكلف بتوكيل من ينوب عنه في إقامتها (*****) .

(١) تعميم رئاسة القضاة رقم ٢/١٩٨٢ في ١٥ / ٨ / ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م .

(٢) المصادق عليه برقم ١٠٩ في ١٢٧٢/١/٢٤هـ .

(٣) المواد ٧٢ ، ٧٤ .

(٤) النظام الجنائي بالملكة العربية السعودية د/ أحمد اللفي ص ٤٨ - ٥٦ .

(٥) التعميم رقم ٢٧٢٥ س في ١٢/٩/١٣٩٠هـ .

(٦) الفقرات د ، هـ ، و من المادة (٤) من التعميم السابق ذكره .

= كما صدرت التعليمات (*) بأن على القاضي الذي يحكم في دعوى الحق الخاص أن يحكم في دعوى الحق العام لأنه أدري بظروف القضية وملابساتها . أما موقف الشريعة الإسلامية من مسألة رفع الدعوى لإقامة عقوبات الحدود (فقد سبق الحديث عنه في بداية الباب الأول (**)) . حيث تم الحديث في الدعوى لإقامة الحدود، وتم إيراد أقوال الفقهاء فيما يتعلق بحدى السرقة والقتل ، كذلك تم الحديث عن الشهادة حسبة لله تعالى وأن الشاهد فيها مدع ، لأن الحق لله تعالى وكل مسلم يجوز له أن يدعيها . وتنشأ للفائدة سوف أتحدث باختصار عن حكم الدعوى حسبة لله تعالى وأقوال الفقهاء في ذلك فأقول : لقد جاز الشارع الحكيم أن تقام دعاوى من أشخاص من غير أن يكون لأحد منهم مصلحة شخصية فيها دعاوى الحسبة (***) ولما كان من شروط المدعي والمدعى عليه أن يكون ذا صفة في الدعوى ، بمعنى أن يكون له شأن يعترف به الشرع في القضية التي أثرت حولها الدعوى ، فإن هذا الشرط متحقق في كل فرد من أفراد الدولة الإسلامية بالنسبة لجميع الدعاوى التي يطالب فيها بحقوق الله ، أو بما حق الله فيه غالب على حق العبد (****) . ثم إن رفع هذه الدعوى يدخل في نطاق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (*****)) . ولقوله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان (*****)) . وعلى معنى الحسبة حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم : (ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ هو الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها (*****)) في أحد أوجه شرح المقصود من الحديث (*****)) . (هذا والمدعى حسبة الله يكون شاهداً بآياديه ، فهو قائم بالخصومة من جهة وجوب ذلك عليه ، وشاهد من جهة التحمل ، ولكن غلب عليه إطلاق شاهد الحسبة دون مدعي الحسبة ، فهو في الحقيقة مدع وشاهد باعتبارين ، فلا تناقض لإختلاف الجهة (*****)) . والأشياء التي تقبل فيها الشهادة حسبة كثيرة ، وفي بعضها خلاف مداره على الغالب حق الله تعالى أم حق العبد ، فمن ترجح عنده أن الغالب حق الله تعالى أجاز قبول الشهادة فيه حسبة ، ومن ترجح عنده حق العبد اشترط تقديم الدعوى

(*) تعميم سماحة المفتي رقم ٢/١٢٨٨ في ٢٨٨٤/١١/٨هـ

(**) راجع ذلك ص : ٢٩٢ وما بعدها .

(***) انظر : نظرية الدعوى ٢٨٠/١ .

(****) انظر : تبیین الحقائق ٢٢٩/٤ ، المرافعات للبياني ١٠/١ ، ٢٤ ، نظرية الدعوى ٢٨٤/١ ، الجريمة

لأبي زهرة ص ٦٥ .

(*****)) آل عمران آية ١١٠ .

(*****)) مسلم بشرح النووي ٢٢/٢ - ٢٥ .

(*****)) صحيح مسلم ١٢٤٤/٢ رقم ١٧١٩ ، سنن أبي داود ٢١/٤ - ٢٢ رقم ٢٥٩٦ ، ص ٥١٠ رقم

١٢٩٩ ، سنن الترمذي ٥٤٤/٤ رقم ٢٢٩٥ ، سنن ابن ماجه ٧٩٢/٢ رقم ٢٢٦٤ ، جامع الاصول ١٠/١٥ رقم

٧٧٠٠ ، سبل السلام ١٢٦/٤ .

(*****)) انظر : سبل السلام ١٢٦/٤ ، نيل الأوطار ٢١٠/٩ ، موسوعة الفقه الإسلامي ١٦٦/٤ .

(*****)) تكملة ابن عابدين ٧٠/٧ - ٧١ ، موجز في المرافعات الشرعية : أحمد إبراهيم ص ٩ ، طرق

القضاء للمؤلف نفسه ص ٢٨٢ - ٢٨٤ ، المرافعات للبياني ٨/٢ ، موسوعة الفقه الإسلامي ١٦٦/٤ .

= من صاحب الحق ، ومن المسائل الطلاق والنكاح ومنها الحدود كلها ماعدا القذف والسرقة لغلبة حق العبد فيهما (*) (وقد سبق الحديث عنهما بالتفصيل) وغير ذلك من الحقوق . هذا وليس جميع الفقهاء يرون إقامة دعوى الحسبة ، وما ذكر سابقاً هو مذهب الأحناف في الجملة . حيث أن هناك فقهاء لا يقولون بها ، وإن كانوا جميعاً يجيزون شهادة الحسبة فيما تعلق بحقوق الله تعالى (**). هذا ويميل بعض الحنفية إلى أنها من قبيل الشهادة وليست من قبيل الدعوى وأن القضاء فيها لا يتوقف على سبق الدعوى استثناء من الأصل القاضي بأنه لا قضاء إلا بعد الدعوى (***) . ومن قال بسماع الدعوى الحسبة أيضاً المالكية ، فإنهم أجازوا سماعها بالنسبة للحقوق الخالصة لله تعالى ، كالصلاة والصيام والزكاة والحج ، بمعنى أنه يدعي بتركها (****). أما الشافعية ، فقد أجازوا شهادة الحسبة في حقوق الله تعالى كالزنى والشرب والسرقة - على الصحيح - وقطع الطريق وغيرها . ولكن : هل كل ما تقبل فيه شهادة الحسبة ، تسمع فيه دعوى الحسبة عندهم ؟ المشهور أنها لا تسمع . وقطع به بعضهم ، لأن الشبوت بالبينة وهي غنية عن الدعوى . وقال بعضهم : تقبل دعوى الحسبة فيما تقبل فيه شهادة الحسبة ، لأن البينة قد لا تساعد ، وقد يراد استخراج الحق بإقرار المدعى عليه (*****). ويعلق ابن أبي الدم (*****). على ذلك بقوله (قلت : لست أرى لسماع دعوى الحسبة فائدة ، لأن الشهادة حسبة تقبل . وفائدة الدعوى طلب الحلف من المدعى عليه إن أنكر) . ويقصد أن حقوق الله تعالى لا يستحلف فيها (*****). وعند الحنابلة : إذا كان الحق لله تعالى كالعبادات والحدود والصدقة والكفارة وغيرها ، لم تصح به الدعوى ، بل لا تسمع ، وتسمع البينة من غير تقدم دعوى - وهذا هو المذهب وعليه جماهير الأصحاب (*****). وقال بعضهم : تصح دعوى حسبة من كل مسلم رشيد في حق الله تعالى مثل حدوده وعباداته ... الخ (*****).

الترجيح :
(الواقع أن خلاف الفقهاء حول هذه المسألة لا يكاد يكون له أثر في التطبيق العملي ، وذلك لأنهم متفقون على سماع شهادة الحسبة في حق الله تعالى ، فمن أجاز بعد ذلك رفع الدعوى =

- (*) انظر المراجع السابقة .
(**) انظر : نظرية الدعوى ٢٨٥/١ .
(***) انظر : الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٢٧ ، الدر المختار وتكملة ابن عابدين ٧١/٧ - ٧٢ ، موسوعة الفقه الإسلامي ١٦٦/٤ . بدائع الصنائع ٥٢/٧ ، تبیین الحقائق ٢٢٩/٤ ، الجريمة لأبو زهرة ص ٦٥ ، المرافعات للأبياني ٨/٢ - ٩ .
(****) انظر : نظرية الدعوى ٢٨٥/١ منسوبة إلى (القول المرتضى في أحكام القضاء ف ٥ / ١) .
(*****). انظر : أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٢٣ - ٤٣٤ ، روضة الطالبين ٢٤٣/١١ - ٢٤٤ .
(*****). هو إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم الهمداني الحمود ، شهاب الدين أبو إسحاق المعروف بابي أبي الدم ، من علماء الشافعية ولد سنة ٥٨٢ بحماة وتوفي بها سنة ٦٤٢ هـ . (طبقات الشافعية ٥٤٢/١ للسنوي ، شذرات الذهب ٢١٣/٥ ، كشف الظنون ٤٧/١) .
(*****). أدب القضاء ص ٤٢٤ .
(*****). انظر : الإنصاف ٤٦/١١ ، ٤٧ ، شرح منتهى الإرادات ٤٨١/٢ ، كشف القناع ١٩٤/٤ .
(*****). انظر : الإنصاف ٢٤٧/١١ .

الثاني : ليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده فيه وعلى ذلك يجوز أن يكون المحتسب من غير أهل الاجتهاد إذا كان عارفاً بالمنكرات المتفق عليها (١) .

هذه هي أهم الاختلافات بين المحتسب والمتطوع أو بمعنى آخر والي الحسبة وآحاد الناس وهذه التفرقة تحدد الاختصاصات لكل من والي الحسبة وآحاد الناس بالنسبة لتحريك دعوى الحسبة .

والمحتسب المكلف ، هو موظف مختص من قبل الدولة يقوم بمراقبة أفعال الناس وتصرفاتهم لصبغها بالصبغة الإسلامية أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر وفقاً لأحكام الشرع وقواعده (٢) .

وشروط المحتسب ضربان :

١ - متفق عليها .

٢ - مختلف فيها .

= بحق الله تعالى لم يضاف شيئاً جديداً ، لأن فائدة الدعوى طلب الحلف من المدعي عليه إذا أنكر ، وحقوق الله لا يمين فيها .. فتكون النتيجة أن دعوى احسبة كشهادة الحسبة ، ولم يبق بينهما فرق إلا في التسمية . وقد تقدم أن مدعي الحسبة هو في حقيقة الأمر مدع من جهة وشاهد من جهة أخرى ، وأنه لا حرج في التسميتين(*) . والذي عليه العمل في النظام القضائي السعودي أن الدعوى لا تصح ولا تسمع حسبة بحق الله تعالى كعبادة وحد وشرب سكر ونحوه ، لأن الشاهد بها لا يجبر لنفسه نفعا ولا يدفع عنها ضرراً ، ولأن ذلك ليس من باب الدعوى والإجابة(**) . (ونحن نرى خلاف ذلك إذ من الواجب سماع شهادة المحتسب في كل منكر ارتكب ومعروف ترك) .

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية ، الطبعة الأولى ، دار الفكر العربية ، القاهرة ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .
(٢) عبد العزيز بن محمد المرشد / نظام الحسبة في الإسلام ، رسال ماجستير لعام ٩٢/٩٢ جامعة الإمام .

(*) نظرية الدعوى ٢٨٦/١ وأنظر : أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٢٤ .
(**) خطاب رئيس القضاء رقم ٢/٢٤٠٢ هـ في ١٢٨٢/٨/٢٦ هـ . (ولنا تحفظ على هذا الخطاب إذ يبطل ضمناً حق المسلم في الدفاع عن حقوق الله حتى ولو لم يتحقق له مصلحة شخصية)

أما المتفق عليها فثمانية شروط :

الشرط الأول: الإسلام (١)

فلا يجوز أن يتولى الحسبة كافر ، لأن هذه الولاية نصرة للدين والكافر ليس من أهلها ، لأنه عدو للدين وجاحد لأصله (٢) ، ولأنها ضرب من الولاية ، ولا ولاية لكافر على مسلم (٣) .

قال تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ (٤) .

الشرط الثاني: الذكورة

فلا يجوز أن تلي المرأة حسبة بلد ، لأنها ولاية من الولايات ، المرأة لا تتولى شيئاً منها ، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) (٥) ولأن المرأة لا يتأتى منها أن تبرز إلى المجالس ، ولا تخالط الرجال ، ولا تفاوضهم مفاوضة النظير للنظير ، لأنها إن كانت فتاة حرم النظر إليها وكلامها ، وإن كانت برزة (٦) لم يجمعها والرجال مجلس واحد تزدهم فيه معهم ، كما لا يتصور منها الصرامة والهيبة والقوة التي هي من أبرز سمات المحتسبين .

وقد ذكر الكتاني أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ولى الشفاء الأنصارية

-
- (١) معالم القرية ص ٧ .
(٢) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢٠٨ .
(٣) أسبوع الفقه الإسلامي ص ٥٧٢ .
(٤) سورة النساء ، الآية ١٤١ .
(٥) صحيح البخاري ج٩ ص ٧٠ .
(٦) هي المتاجرة الكهلة الجليلة التي تبرز للقوم يجلسون إليها ويتحدثون وهي عفيفة ، القاموس ج٢ ص ١٦٥ .

حسبة أحد الأسواق (١) ولكن هذه القصة كذبها ابن العربي في تفسيره فقال : (وقد روي عن عمر أنه قدم امرأة على حسبة السوق ، ولم يصح فلا تلتفتوا إليه ، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث) (٢) وابن حزم حينما ذكرها في المحلى لم يسندها على خلاف صنيعه وهذا يدل على عدم صحتها ، ومن الناحية الموضوعية فهي غير سليمة لمخالفتها حديث أبي بكر مرفوعاً (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) ولأن عمر رضي الله عنه عرف بشدة غيخته ، وهو المتشدد في الحجاب فيبعد أن يفعل ذلك وقد ألزم النساء بأن يسيروا على جوانب الطريق ، فكيف يولي امرأة ولاية تدعوها إلى الاختلاط مع الرجال ومزاحمتهم .

الرأي أنني أرى اليوم مع وجود أسواق ومستشفيات ومستوصفات ومراكز نسائية في الجامعات ان تكون هناك محتسبة من قبل السلطة على النساء من مثيلاتها لسد هذا الفراغ وللتقدم للدعوى في حالة ارتكاب المنكرات فضلاً عن المنع والانكار (٣)

الشرط الثالث : التكليف (٤)

إذ أن غير المكلف لا يتوجه إليه أمر ولا نهى مولا يحسن تصريف نفسه ، فكيف يولى تصريف أمور المسلمين في أسواقهم ومبيعاتهم وأعمالهم .

الشرط الرابع : أن يكون عالماً بأحكام الشرع فيما يأمر وفيما ينه عنه (٥)

لأن المقياس في الحسن والقبح هو ماورد عن الشارع ، ولا مدخل للعقول في ذلك إلا بنور من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، والجاهل

(١) التراتيب الإدارية ج١ ص ٢٨٦ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١٤٨٥/٢ وانظر القرطبي ج١٢ ، ص ١٨٢ .

(٣) يوجد في الحرم المكي محتسبات يقمن بإرشاد النسوة إلى الأماكن المخصصة لهن ومنعهن من ارتكاب المخالفات

(٤) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٣٠٩ .

(٥) معالم القرية ص ٨ .

بأحكام الإسلام يجره جهله إلى تحسين الشيء وهو قبيح في نظر الشرع ،
وتقبيح الشيء وهو حسن في نظر الشرع وهذا خطر عظيم ومصيبة كبيرة ،
إذا وقعت من الدهماء والسوقة فإذا وقعت من شخص نصبه الحاكم لإقامة
شرع الله وحمل الناس عليه ، كان ذلك أعظم خطراً وأكبر مصيبة ، بل
كان أمراً ينبئ عن غربة الدين ويدعو إلى الرثاء .

الشرط الخامس : أن يكون عفيفاً عن أموال الناس ، متورعاً عن

قبول هداياهم (١) :

لأن كثيراً ممن يقدمونها لا يدفعهم إلى ذلك قصد شريف ، بل يريدون
بذلك جلب مصلحة لهم أو رفع ما يحذرونه عنهم ، ولو قبل الوالي هدايا
التجار وأرباب الحرف والصنائع والفسقة ، لكان ذلك داعياً قوياً إلى إذلالهم
بأنفسهم ، وسبباً في استغلال هذه العلاقة في زيادة فسادهم وطغيانهم ،
ولأصبحت هذه الهدايا وهذه الصلاة رادعاً يردع والي الحسبة عن الإنكار
عليهم ، ولو أنكر لم يغلظ عليهم ، ثم لو سلمنا أن هذه الأمور كلها لا ترد ،
لقوة شخصية الوالي وكونه لا تأخذه في الله لومة لائم ، لكان في ذلك سبب
لتوجه الأصابع إليه بالاتهام كلما سنحت الفرصة ، ومدخل سهل يدخل منه
الناقمون عليه وعلى دعوته ، فيقعون في عرضه بذلك عند الولاة والحكام ،
وهذا له أثره ووقعه ، وإذا فكونه عفيفاً أصون لعرضه وأقوم لهيبته .

(١) معالم القرية ص ١٢ .

الشرط السادس : أن يكون حراً (١) :

لأن العبد وقته لسيدته ، يستهلكه في خدمته وتربية ماله وقضاء حوائجه ، فلا يبقى بعد ذلك وقت يكفي النظر في أمر هذه الولاية ، ولاسيما وهي تحتاج إلى جهد كبير وتفرغ كامل ، ثم أن العبد ليس أهلاً لتوليته هذا المنصب الخطير ، لنقصه بالرق حيث يغض من شأنه عند عامة الناس ، فلا يهابونه كما يهابون الحر ، مع ما يحتمل من تسلط سيده عليه ومنعه من مزاوله عمله كما ينبغي ، أو حمله على التساهل في حقوق البعض ، والشدة في حقوق آخرين ، لغرض شخصي أو عداوة قائمة ، وكما لا يجوز أن يتولى الرقيق القضاء فلا يجوز أن يتولى الحسبة ، لأن فيها نوع منه ولها شبه به .
الرأي : وهذا لا يمنع العبد أن يقيم حدود الله ويأمر بها على من حوله من أهله وأقاربه بقدر استطاعته .

الشرط السابع : أن يكون ذا رأي وصرامة وقوة في الدين (٢) :

وذلك لأن الحسبة تقوم على الغلظة والشدة مع سرعة الفصل ، ولا يقوم بذلك إلا من كان ذا رأي صائب وعقل راجح موحزم سديد ، وتمسك شديد بتعاليم الشريعة ، وتطبيق تام لأوامر الله ونواهيه ، لا يفرق بين صغير وكبير ، وقريب وبعيد ، وأمير وحقير ، وغني وفقير ، وأسود وأحمر ، وإنما يجري أحكام الله على الكل ولا فرق ، ولا تطاول العصاة ، وظهور الفساد واستفحل الخطر ، وصعب الأمر ، وذلك لأن بعض النفوس المريضة لاترعوي إلا تحت قوارع العقوبة وسيط العذاب ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

(١) معالم القرية ص ٧ والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ .
(٢) معالم القرية ص ٨ والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ .

الشرط الثامن: أن يكون عالماً بالمنكرات الظاهرة (١) :

ذا معرفة بأساليب الفسقة وطرقهم في فسقهم ، وبحيل الغشاشين والمدلسين وضروب مكرهم ، فكثيراً ما يعمد المفسدون إلى تغيير أسماء الأشياء مع بقاء الحقيقة والماهية ، وكثيراً ما يقع الناس فريسة لأرباب الغش والخداع فيأكلون أموالهم بالباطل بصورة تخفى على غالب الناس وأعظمهم من ذلك قد يرى الإنسان الشيء فيحسبه حلالاً طيباً تبعاً لتغير شكله أو اسمه ماو لأنه لم يره من قبل بينما هو من الخبائث، فإذا كان الوالي عارفاً بذلك سهل عليه تعقب المجرمين ومعاقتهم ، أما إذا كان جاهلاً أو ساذجاً ، فإن ذلك مما يفسح المجال للمفسدين في الأرض أن يعلنوا فسادهم ، وعلى مرأى من المحتسب ومسمع منه ، وفي هذا نوع من البلاء يضحك منه العقلاء ، وشر البلية ما يضحك ، وسأذكر في كيفية الاحتساب نماذج مما أوجب الفقهاء على والي الحسبة معرفته من دقائق الصناعات والحرف والحيل فيها حتى يكون على بينة من أمرها ، فيؤدي واجبه على الوجه الأكمل .

وأما المختلف فيها فثلاث شروط :

الأول : العدالة :

قال بعض العلماء : أنه يشترط في والي الحسبة أن يكون عدلاً ومن هؤلاء الماوردي ، الشافعي (٢) وأبو يعلى الفراء من الحنابلة (٣)، وقال الغزالي والقرطبي وغيرهما: إنه لا يشترط ، بل جوز أن تسند الحسبة للفاسق (٤) .

(١) معالم القرية ص ١٠ والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ .

(٢) الأحكام السلطانية ص ٢٤١ .

(٣) الأحكام السلطانية ص ٢٦٩ .

(٤) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢٠٩ القرطبي ج٤ ص ٤٧ .

استدل الفريق الأول بأدلة :

- ١ - قوله تعالى مخاطباً بني اسرائيل : ﴿ تَأْهُرُونَ النَّاسَ بِالْبُرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .
ومن لم يعدل مع نفسه - كيف يعدل مع غيره ؟
- ٢ - قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ حَالًا تَعْمَلُونَ ، كَبُرَ حَقّاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا حَالًا تَعْمَلُونَ ﴾ (٢) . ويخالف العقل والعدل : من أمر بأمر وأتاه : فمن يسمع له أذن ؟
- ٣ - ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (مررت ليلة أسري بي بقوم تقرض شفاهم بمقاريض من نار فقلت من أنتم ؟ قالوا : كنا نأمر بالخير ولا نأتيه ، وننهي عن الشر ونأتيه (٣)) .
- ٤ - إن هداية الغير فرع عن الاهتداء ، وتقويم الغير فرع للاستقامة ، ومن ليس بصالح في نفسه كيف يكون مصلحاً لغيره ؟ لأن فاقده الشيء لا يعطيه ، ولا يستقيم الظل والعود أعوج (٤) .

واحتج الفريق الثاني بأدلة :

- ١ - عموم الآيات والأحاديث الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنها تتناول العدل والفسق ، ولم يرد ما يخصها بالعدل .
- ٢ - إجماع المسلمين من السلف والخلف على جواز الحسبة من كل مسلم

(١) سورة البقرة ، الآية ٤٤ .

(٢) سورة الصف ، الآيتان ٢ ، ٣ .

(٣) ابن حبان من حديث أنس ، انظر تخريج الحافظ العراقي لأحاديث الإحياء ج ١ ص ٦٢ .

(٤) إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣١٢ .

مع عدم اشتراط العصمة ، والقائل بأن المحتسب يجب أن يكون معصوماً عن المعاصي كلها خارج للإجماع (١) .

٢ - كان الصحابة رضوان الله عنهم يحتسبون على أصحاب المنكرات ومنهم من أقيم والياً للحسبة وهم غير معصومين فضلاً عن سواهم (٢) .

٤ - اشتراط العدالة في المحتسب يؤدي إلى قفل باب الاحتساب ، لأن العصمة ليست إلا للأنبياء والمرسلين ، ولهذا قال سعيد بن جبير رحمه الله : (إن لم يأمر بالمعروف ، ولم ينه عن المنكر إلا من لا يكون فيه شيء ، لم يأمر أحد بشيء) وقد بلغ ذلك مالكا فأعجبه (٣) .

ثم أجابوا عن أدلة الفريق الأول فقالوا :
أما قوله تعالى : (أتأمرون الناس بالبر ...) الآية فهو إنكار منه تعالى عليه من حيث أنهم تركوا المعروف الذي يأمر به ، وليس على أمرهم به ، فأمرهم بالمعروف دل على أنهم عارفون به ، فلما أمروا غيرهم من علم وفهم ، ثم خالفوهم إلى ما نهوهم عنه ، استحقوا هذا الذم والعقاب الشديد ، لأن عقاب العالم أشد (٤) .

وأما قوله تعالى : [يأيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون] الآيتين فهو مقصود به الوعد الكاذب ، وذلك أن يعد الرجل أخاه شيئاً ، لا يفني به ، وليس المراد به أمر الغير بالشيء مع عدم فعله (٥) .

(١) ، (٢) ، (٣) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢٠٩ ويرويه الغزالي معبراً عن رأي الشيعة الذين يشترطون العصمة .

(٤) القرطبي ج١ ص ٢٦٦ .

(٥) القرطبي ج١٨ ص ٧٨-٧٩ وإحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١٠ .

وأما حديث - مررت ليلة أسرى بي ... (الحديث العذاب الوارد فيه ، إنما هو على خصوص تركهم ما يأمر به ، أو فعل ما ينهون عنه ، لا على الأمر بالمعروف (١) .

والذي يظهر أن والي الحسبة لا تشترط فيه العدالة ، وهو قول الحذاق من أهل العلم (٢) وجمهور الفقهاء والمحققين منهم (٣) لأننا لو اعتبرناها شرطاً لنادر من يصلح لهذه الولاية ، ولا سيما في هذه الأزمنة ، حيث يعز من تتوافر فيهم الصفات المطلوبة لهذا المنصب مع اتصافهم بالعدالة ، فإن وجد الصالحون كان في أكثرهم العجز أو قصور العلم أو ذوبان الشخصية ، لأن اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل ، ولهذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول :
(اللهم إني أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة) (٤)

بينما يوجد من تجتمع فيهم الصفات المطلوبة مع اقترافهم لبعض الصفات فهؤلاء - ولا شك - أولى بذلك ، لتحقيق المصلحة المرجوة من وراء هذه الولاية ، وربما يكون الحاكم في البلدة أو والي الشرطة قد أسندت إليه الحسبة إضافة إلى عمله ، فهل نحكم بأنه لا يجوز ذلك وبعدم أهليته للحسبة ونخلي البلد من الأمر القهري بالمعروف والنهي الحاسم عن المنكر ؟ .

(١) القرطبي ج١ ص ٢٦٨ .

(٢) القرطبي ج٦ ص ٢٥٢ .

(٣) أسبرع الفقه الإسلامي ص ٥٧٢ .

(٤) السياسة الشرعية ص ١٨ / للإمام أحمد .

وسئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو ، واحدهما قوي فاجر ، والآخر صالح ضعيف ، مع أيهما يغزي ؟ فقال : أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين ، وفجوره على نفسه وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين فيغزي مع الأمير الفاجر (١) .

ولا يغرب عن أذهاننا ، أن على الحاكم أن يبحث عن الأصلح فالأصلح ممن يرجى منهم القيام بهذه الولاية على الوجه المطلوب ، فلا يولي أحداً مع وجود كفاء أصلح منه ، لكونه طلب الولاية ، أو سبق في الطلب أو لأجل ولاء أو صداقة ، أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس ، أو لمنفعة من المنافع ، أو لشغف في قلبه على الأحق ، أو عداوة بينهما ، فإن فعل ذلك فقد خان الله ورسوله والمؤمنين .

روى الإمام أحمد بإسناده عن يزيد بن أبي سفيان قال : قال أبو بكر رضي الله عنه حين بعثني إلى الشام : يا يزيد إن لك قرابة عسيت أن تؤثرهم بالأمانة ، وذلك أكبر ما أخاف عليك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمروا عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم ، ومن أعطى أحداً حمى الله فقد انتهك في

(١) السياسة الشرعية ص ١٨ . للإمام أحمد

حمى الله شيئاً بغير حقه فعليه لعنة الله أو قال تبرأت منه ذمة الله عز وجل (١) .

وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : (من ولي من أمر المسلمين شيئاً ، فولى رجلاً لمودة أو قرابة بينهما ، فقد خان الله ورسوله والمسلمين (٢)) .

وإذا وصل الأمر إلى انعدام من يصلح للولاية ، فعلى الحاكم أن يختار الأمثل فالأمثل ، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد والتحري فقد برئت ذمته ، إذ أنه لا يمكن إلا ذلك موالله تعالى يقول : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) (٣) ويقول : (فاتقوا الله ما استطعتم) (٤) (٥) .

الثاني : الاجتهاد

ذهب أبو سعيد الاصطخري من فقهاء الشافعية إلى أنه يجب أن يكون والي الحسبة مجتهداً في أحكام الشريعة ، ليجتهد رأيه فيما يعن له مما هو مختلف فيه (٦) ، ويجوز له على هذا أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده فيما اختلف فيه الفقهاء من المنكرات .

-
- (١) السياسة الشرعية ص ١٠ - ١٢ .
 - (٢) مسند الإمام أحمد ج١ ص ٦ .
 - (٣) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .
 - (٤) سورة التغابن ، الآية ١٦ .
 - (٥) السياسة الشرعية ص ١٦ .
 - (٦) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ .

وذهب آخرون ، إلى أنه لا يشترط ذلك ، بل يكفي فيه أن يكون عارفاً بالمنكرات ، وما شرع فيها من أحكام ، مع إلمامه بما تعارف عليه الناس ، في شئونهم وأحوالهم ، وقيمة هذا الأعراف في نظر الشرع (١) وعلى هذا فليس له أن يحمل الناس على رأيه واجتهاده فيما اختلف فيه ، وهذا هو الظاهر ، لأن الاجتهاد حق إن كان أهلاً له من الكافة ، وحملهم على مذهب معين في حرمان لهم من هذا الحق (٢) .

الثالث : الإذن من الإمام :

قال بعض العلماء ، يشترط أن يكون المحتسب مأذوناً في الحسبة من جهة إمام المسلمين (٣) ، فلا يسمى الأمر بالمعروف والياً للحسبة إلا إذا كان مفوضاً من قبل الحاكم ، لأن في منصب الحسبة سلطةً وولايةً واحتكاماً على المحكوم عليه ، فينبغي ألا يثبت لأحد الرعية إلا بولاية شرعية صادرة من ولي الأمر ، ولهذا المعنى يثبت للكافر على المسلم .

وقال آخرون : لا يشترط ذلك ، بل لكل فرد من المسلمين الاحتساب وتغيير المنكر ، لعموم الآيات والأحاديث الواردة في شأن الحسبة ، فإنه تدل على أن كل من رأى منكراً فسكت عليه عصي ، فيجب نهْي العاصي أينما رآه

(١) معالم القرية ص ٩ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ .

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٤١ ، ولفراء الحنبلي ص ٢٦٨ .

وكيفما رآه على العموم فالتخصيص بشرط الإذن والتفويض من الإمام لا دليل عليه (١) .

قالوا : واستمرت عادة السلف في الحسبة على الولاة أنفسهم ، وذلك دليل على إجماعهم على الاستغناء عن الإذن والتفويض (٢) ومن وقائع احتسابهم على الحكام مايلي :

١ - ماروي عن مروان بن الحكم أن خطب قبل صلاة العيد ، فقال له رجل : (الصلاة قبل الخطبة) فقال له مروان : (قد ترك ما هنالك) فقال أبو سعيد / أما هذا فقد مضى ماعليه (٣) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) (٤) .

٢ - ماروي عن المهدي أنه لما قدم مكة ، لبث ما شاء الله ، فلما أخذ في الطواف ، نحى الناس عن البيت فوثب عبدالله بن مرزوق فلبه بردائه ثم هزه وقال له : انظر ما تصنع ، من جعلك بهذا البيت أحق ممن أتاه من البعد ، حتى إذا صار عنده حلت بينه وبينه وقد

(١) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١١ .
(٢) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١٩ .
(٣) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١٢ .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٢١ .

قال الله تعالى : (سواء العاكف فيه والباد) (١) ، من جعل لك هذا ؟ فنظر في وجهه ، وكان يعرفه لأنه من مواليتهم ، فقال : أعبد الله بن مرزوق ؟ ، قال : نعم فأخذ فجيء به إلى بغداد ، فكره أن يعاقبه عقوبة يشنع بها عليه في العامة ، فجعله في اصطبل الدواب ليسوسها ، وضموا إليه فرساً عضواً سيئ الخلق ليعقره الفرس فلين الله له الفرس ، قال : ثم صبروه إلى بيت وأغلق عليه وأخذ المهدي المفتاح عنده ، فإذا هو قد خرج بعد ثلاث إلى البستان يأكل البقل ، فأذن له المهدي ، فقال له : من أخرجك ؟ فقال : الذي حبسني ، فضج المهدي وصاح وقال : أما تخاف أن أقتلك ؟ فرفع عبد الله إليه رأسه يضحك وهو يقول : لو كنت تملك حياة أو موتاً ، فما زال محبوساً حتى مات المهدي ، ثم خلوا عنه فرجع إلى مكة ، قال : وكان قد جعل نفسه نذراً أنخلصه الله من أيديهم أن ينحر مائة بدنة ، فكان يعمل في ذلك حتى نحرها (٢) .

٢ - ماروي عن سفيان الثوري رحمه الله ، قال : حج المهدي في سنة ١٦٦هـ (٣) فرأيت يرمي جمرة العقبة ، والناس يخبطون يميناً وشمالاً بالسياط ، فوقفت فقلت : يا حسن الوجه ، حدثنا أيمن عن وائل عن قدامة بن عبد الله الكلابي قال : ((رأيت رسول الله صلى

(١) سورة الحج ، الآية ٢٥ .

(٢) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢١٢ .

(٣) كون الحادثة حصلت في هذه السنة ، فيه نظر والثوري توفي سنة ١٦١هـ انظر وفيات الأعيان ج ١ ص ٢١٠ . (الباحث)

الله عليه وسلم يرمي الجمرة يوم النحر على جمل ، لا ضرب ولا طرد
ولا جلد ، ولا إليك إليك (١) . وها أنت ذا يخبط الناس بين
يديك يميناً وشمالاً ، فقال لرجل : من هذا ؟ قال : سفيان
الثوري ، فقال : ياسفيان ، لو كان المنصور ما احتملك على هذا ،
فقال : لو أخبرك المنصور بما لقي ، أوم يقل لك : ياأمير المؤمنين
، فقال : اطلبوه ، فطلب سفيان فاختنفى (٢) .

٤ - ودخل أبو مسلم الخولاني على معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم ،
فقال : السلام عليك أيها الأجير ، فقالوا : قل أيها الأمير فقال :
السلام عليك أيها الأجير ، فقال قل : الأمير ، فقال معاوية : دعوا
أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول ، فقال : إنما أنت أجير استأجرك رب
هذه الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت (٣) جرباها ودأويت مرضاها
وحبست أولاهها على أخراها ، وفاك سيدك أجرك ، وإن أنت لم تهنا
جرباها ، ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاهها على أخراها ، عاقبك
سيدها (٤) .

فهذه المرويات عن السلف تفيد أن إذن الوالي وصاحب الأمر ، ليس شرطاً .

والتحقيق : أن كثيراً من الناس يخلطون في هذا الموضوع
بين اختصاصات المحتسب المولى من قبل الإمام أو والي الحسبة ،

(١) الترمذي وقال : صحيح حسن ، ورواه النسائي وابن ماجه ، انظر تخريج الحافظ العراقي
لأحادي الأحياء ج ٢ ص ٢١٢ .
(٢) . إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٢٧
(٣) هناها : طلاها بالقطران ، القاموس ج ١ ص ٢٤ .
(٤) السياسة الشرعية ص ١٥ .

وبين اختصاصات المتطوع بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونشأ من هذا الاختلاط القول بعدم اشتراط إذن الإمام لوالي الحسبة ، وهو أمر غير معقول ، إذ كيف يتولى الإنسان حسبة بلد أو جهة من الجهات وينهى ويؤدب بدون تولية الحاكم أو إذنه ؟ ولو فعل ذلك أحد من غير تفويض الإمام لكان خطراً عظيماً وفتنة كبيرة ، لما قد يواجه به من وسائل الممانعة والمعارضة ، وقد يجبر ذلك إلى التضارب والتدافع والتقاتل . ولاستغل هذا النهج أصحاب النيات الخبيثة لتنفيذ مآربهم ومقاصدهم من التنكيل بمنائهم تحت هذا الشعار ، أو إيقاع الفتنة ونسبة مثيرها إلى الأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر .

وأما ماورد من الآيات والأحاديث عن السلف ، فهي لاتدل على أن كل مسلم له أن يأمر وينهى ويتصرف مطلقاً وبدون الرجوع إلى الإمام ، كيف لا ، والله يقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ (١) . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من أطاع الأمير فقد أطاعني ، ومن عصى الأمير فقد عصاني) (٢) . وعن أنس رضي الله عنه : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (اسمعوا وأطيعوا ، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة) (٣) .

(١) سورة النساء ، الآية ٥٩ .

(٢) متفق عليه ، رياض الصالحين ص ٢٧٠ .

(٣) رواه البخاري ، رياض الصالحين ص ٢٦٨ .

وانما تدل تلك الأدلة ، على أن كل مسلم له أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر ، بأن يعظ ويرشد وينبه على المنكرات بالتي هي أحسن ، وبشرط ألا يكون هناك ضرر ينجم عن احتسابه ، وأما ما يحتاج إلى قهر وسلطة وقوة فلا بد فيه من إذن الإمام ، لئلا يحدث في أعقاب التصرف الفردي من آحاد الناس عواقب وخيمة قد تجر إلى مفسد أعظم من المصلحة المرجوة من وراء احتسابه ، وأما الوقائع التي ساقوها ، فالناظر فيها يجد أن المحتسبين من كبار العلماء والزهاد العارفين بدقائق الشريعة ، المستعذبين للضرر الذي ينالهم من وراء الاحتساب ، إن وقع عليه ضرر ، وهذه صفات لا تتوفر إلا في الصفوة الخالصة من الأمة ، وقليل ما هم ، فلا تصلح مبدأ لكل فرد من أفراد الأمة ، ومراعاة لهذا المعنى قال الغزالي : (وأما جمع الأعوان ، وشهر الأسلحة ، فذلك قد يجر إلى فتنة عامة ، فقيه نظرة (١) ، وفي موضع آخر قال : (وإن انقسم أهل البلد إلى أهل البدعة وأهل السنة ، وكان في الاعتراض تحريك فتنة بالمقاتلة ، فليس للأحاد الحسبة في المذاهب إلا بنصب السلطان) (٢) .

وربما كان المنكر لا يفهمه ، ويدرك دقائق أواله ، ويلم بالظروف المحيطة به ، ويقدرها حق قدرها ، إلا من علت كعبته في العلم والفضل ، ومن آتاه الله الحكمة والبصيرة النيرة التي تميز الأمور ،

(١) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١١ .

(٢) المصدر السابق ج٢ ص ٢٢٢ .

وتوضح ما للتبس منها ، ولو تعرض أحد الناس لإنكاره ، لربما زاد المنكر واستفحل ، لقلة خبرته في الأمر ولضعف هيئته ، ومن هنا قال الإمام الغزالي : « ولهذه الدقائق تقول : العامي ينبغي له ألا يحتسب إلا في الجليات المعلومة كشرب الخمر والزنى وترك الصلاة ، فأما ما يعلم كونه معصية بالإضافة إلى ما يطيف به من الأفعال ، ويفتقر فيه إلى اجتهاد ، فالعامي إن خاض فيه كان ما يفسده أكثر مما يصلحه ، وعن هذا يتأكد ظن من لا يثبت ولاية الحسبة إلا بتعيين الوالي إذ ربما ينتدب لها من ليس أهلاً لها لقصور معرفته ، أو قصور ديانتها ، فيؤدي ذلك إلى وجوه من الخلل (١) .

المطلب الثاني : فيم يجوز للسلطة تحريك دعوى الحسبة فيه

مايجوز للسلطة تحريك دعوى الحسبة فيه هو كل منكر موجود في الحال ظاهر للمحتسب بغير معلوم كونه منكراً بغير اجتهاد فهذه أربعة شروط سنفصلها فيما يلي :

الأول : كونه منكراً :

والمقصود من ذلك أن يكون محذور الوقوع في الشرع ولا يسمى معصية لأن المنكر أعم من المعصية إذ من رأى صبيّاً أو مجنوناً يشرب الخمر فعليه أن يريق خمره ويمنعه منه، وليس ذلك لتفاحش صورة الفعل وظهوره بين الناس بل لو صادف هذا المنكر في خلوة لوجب منعه وهذا لا يسمى معصية في حق المجنون إذ محال أن يكون هناك معصية بدون عاص بها .

(١) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢١٦ .

فلفظ المنكر بناء عليه أعم من لفظ المعصية ويدخل فيه الصغيرة والكبيرة فلا تختص الحسبة بالكبائر فحسب، بل كشف العورة في الحمام والخلوة بالأجنبية واتباع النظر للنسوة الأجنبات كل ذلك من الصغائر ويجب النهي عنها .

الثاني : أن يكون موجوداً في الحال

وهو احتراز أيضاً عن الحسبة على من فرغ من شرب الخمر فإن ذلك ليس إلى الآحاد وقد انقرض المنكر واحترز عما سيوجد في ثاني الحال من يعلم بقرينة حال أنه عازم على الشرب في ليلته فلا حسبة عليه إلا بالوعظ وإن أنكر فعززه لم يجز وعظه أيضاً فإن فيه إساءة ظن بالمسلم .

الثالث : أن يكون المنكر ظاهراً للمحتسب بغير تحسس

فكل من ستر معصية في داره وأغلق بابه لايحوز أن يتجسس عليه .

الرابع : أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد

فجل ماهو في محل الاجتهاد فلا حسبة فيه فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي وهكذا .

وإذا كان الحنفي لا ينكر على الشافعي فإن من حق الشافعي أن ينكر على الشافعي وكون المعارض عليه منكراً باتفاق المحتسب والمحتسب عليه .
ولكن ليس معنى ذلك أنه لا يعترض على أصحاب الآراء الكلامية والمذاهب الفلسفية بحجة أن ذلك اجتهاد مثله مثل الاجتهاد الفقهي (١) .

(١) الفزالي ، الإحياء ج٧ ص ١٢٢٢ .

ثم إن المنكر قد يكون بإيجاد فعل نهت الشريعة عنه وقد يكون بترك فعل أمرت الشريعة عنه وقد يكون بفعله فيكون المنكر بهذا الاعتبار ذا وجهين .

الأول : إيجابي يتمثل بإيجاد الفعل المحظور شرعاً .

الثاني : سلبي يتحقق بترك الفعل المحظور شرعاً .

ويكون للسلطة تحريك الدعوى في الوجهين بالنهي عنهما أي بالنهي عن إيجاد الفعل المحظور حتى لا يوجد أو الانكفاف عنه بعد وجوده وبالنهي عن ترك الفعل المشروع حتى يوجد، وعلى هذا فنحن نؤثر أن نجعل مايجوز للسلطة العامة تحريك الدعوى فيه هو المنكر بموجبه (١) .

والجهة التي تملك إعطاء وصف المنكر لأي فعل أو ترك هي الشريعة الإسلامية لأن إعطاء هذا الوصف حكم شرعي والحاكم هو الله تعالى وما على الفقهاء إلا التعرف على حكم الله وعلى السلطات العامة أن تلجأ إلى الفقهاء لتحديد طبيعة مايجوز لها أن تحرك الدعوى فيه .

ويمكن الرجوع إلى ذلك تفصيلاً في المطلب الثالث : حقوق الله وحقوق العباد .

أما درجات الإنكار المتعلقة بوالى الحسبة فهي :

كل منكر موجود أو معروف معدوم ، يحوم حوله ظروف ودواع وأحوال ، بعضها يرجع إلى الشخص الأمر ، وبعضها إلى المأمور ، وبعضها إلى المجتمع . ويتكون من هذه الأشياء أو بعضها جو ما ، يحتم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يراعيه ، ليضع أمره أو

(١) د. عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ، دار الوفاء ، المنصورة مصر ١٤٠٨هـ ، ١٩٨٧م ص ١٩٢ .

نهيه في إطار يلانم هذا الجو مع إتيانه بالمقصود بدون مفسدة راجحة أو مساوية ، ومراعاة لهذا كان للاحتساب درجات تختلف شدة وضعفاً ، ينتقي منها المحتسب ما يلانم الحال الراهنة مع إتيانه بالمقصود من وراء الاحتساب .

وهذه الدرجات ليست ثابتة لكل أحد ، وإنما بعضها يثبت لمن يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر متطوعاً بذلك في سبيل الله وابتغاء ثوابه ، بينما تثبت كلها لوالي الحسبة المعين من قبل ولي أمر المسلمين .

وإذا كان الأمر كذلك ، فمعرفة كل منهما لهذا الدرجات ضرورية ، ليعرف المتطوع ماله منها وما ليس له ، وليعرف الولاة هذه الدرجات لئلا يضعوا السوط في مكان الوعظ أو العكس . (وقد شرحت تلك الدرجات سلفاً فيما يخص المتطوع والتكرار هنا من أجل التركيز على الدرجات التي يحق لولى الحسبة اتباعها .)

وإذا تقرر هذا فدرجات الإنكار بالنسبة للمتطوع أربع :

الأولى : التعريف

وهو توضيح وتبيين حكم الله ورسوله في هذا الفعل أو ذاك بلطف ولين ، كما قال تعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن) (١) فإن كان منكراً بين لفاعله ماورد في ذمته بدون بذاءة في اللسان ، كرمي الفاعل بالجهل ، أو إغلاظ له في القول ، لأنه ربما غضب من كلام الواعظ فأصر عناداً ولجاجاً .

وقد ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا المجال أروع الأمثال ، فكان

(١) سورة النحل ، الآية ١٢٥ .

يعلم الجاهلين بلطف عظيم ولين في القول ، عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال : بينما أن أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله ، فرماني القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إلي ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتونني سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبأبي هو وأمي ، ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ، فوالله ما كهرني (١) ولا ضربني ولا شتمني - قال : (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن ...) (٢) ، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم المثل الأعلى والقدوة الحسنة .

وإن كان معروفاً متروكاً بين فضله وعظم أجره وحث على فعله وشحذ هم السامعين حتى يهبوا إلى الامتثال .

الثانية : الوعظ والتخويف من الله تعالى

ويكون ذلك لمن فعل المنكر أو ترك المعروف عالماً بتحريم الأول ومشروعية الثاني ، ويجب أن يوجه الكلام برحمة ورفق من غير غضب ، ويشعر المحتسب فاعل المعصية أو تارك المشروع بشفقته عليه من عذاب الله في الدنيا والآخرة ، وألا يبدر من الواعظ اعتزاز بنفسه وصلاحه ، واستحقاق للفاعل ، فإن ذلك قد يكون له أثر سيئ يؤثر في تحصيل المقصود .

(١) انتهرني ، شرح النووي على صحيح مسلم ج٥ ص ٢٠ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج٥ ص ٢٠ .

فإذا رأى إنساناً قد عقى والديه أتى إليه وبين له خطر عقوق الوالدين في الدنيا والآخرة ، وخوفه من غضب الله ، وذكره بقول الله عز وجل : ﴿ وَنَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، إِذَا بَلَغَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلٌ كَرِيمٌ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْهِ مِنَ الرِّحَةِ ، وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ۝ (١) ، وبحديث نفع بن الحارث رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((ألا أنبئكم بأكبر الكبائر . ثلاثاً ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وكان متكئاً فجلس فقال : ألا وقول الزور وشهادة الزور فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت)) (٢) ، وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : رغم أنفه (٣) ثم رغم أنفه ثم رغم أنفه ، قيل : من يا رسول الله ؟ قال : من أدرك والديه عند الكبر أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنة)) (٤) .

الثالثة :

التقريع والتعنيف والزجر

ويكون هذا عند العجز عن المنع باللطف ، وظهور المأمور أو المنهى بمظهر عدم المبالاة بما يسمع ، واستمراره على سيرته ، على ألا يتضمن كلام المحتسب ألفاظاً قبيحة أو عبارات فاحشة ، بل يكون كلاماً يحمل علامات

(١) سورة الإسراء . الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .
(٢) متفق عليه ، رياض الصالحين ص ١٥٢ .
(٣) ذلك عن كره . انظر القاموس ج٤ ص ١٢١ .
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص ١٠٦ .

الإنكار وأمارات عدم الرضا عن صنيع المخاطب كأن يقول له : إنك تطيع الشيطان بأفعالك هذه ، وهو عدو لك - وسيوردك إلى مالا تحمد عقباه ، فاتق الله ، ودع ما أنت فيه ، أما تسمع قول الله عز وجل : ((إن الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدواً ، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير)) (١) .

ويدخل تحت هذا الدرجة ((الدعوى حسبة)) وهي استعداد القاضي أو والي الحسبة على الفسقة ، والأخبار بأفعالهم ، والدلالة على منكراتهم إذا ظهرت في الأسواق ، أو التقدم إلى والي المظالم بما يفعله المتمردون ومتروفي القوم ليأخذ على أيديهم ويلزمهم بأحكام الإسلام (٢) .

كما يدخل تحت هذه الدرجة أيضاً (الشهادة حسبة) وهي التقدم إلى قاضي أو والي الحسبة وإخباره بأنه سمع أن فلاناً فعل كذا أو أنه رآه يعيش مع امرأة بعد أن طلقها ثلاثاً ، حتى يحكم بالتفريق بينهما ، وإنزال العقوبة المناسبة على الرجل والمرأة (٣) .

الرابعة : التغيير باليد

وذلك إذا غلب على الظن أن صاحب المنكر لن يدافع عما معه من منكر ، بل سينقاد ويخضع ، كما لو رأى أحد الرجال يلبس قلادة ذهب ، وكان يعرف أنه نصح وخوف فلم ينته - جاز له أن يعمد إلى القلادة فيأخذها منه ، وينهاه عن لبسها مرة أخرى ، أو رأى رجلاً قد أمسك آخر يريد أن

(١) سورة فاطر الآية ٦

(٢) أسبوع الفقه الإسلامي ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٨٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٨٨ .

يذبحه ، أو امرأة يريد الهرب بها أو فعل الفاحشة بها ، وخشي وقوع المحذور إن لم يتدخل ، فإنه حينئذ ينبغي له نجدة المظلوم وتخليصه من يد ظالمة ، أو وجد رجلاً قد غصب من آخر متاعاً له ونصحه فلم يتعظ وخوفه من الله فلم ينته ، فله أن يأخذ المتاع من يد الغاصب ويسلمه إلى المغصوب إذا كان يستطيع ذلك بدون مفسدة لاحقة .

أما إذا غلب على ظن الأمر بالمعروف أن صاحب المنكر سيمانع ويدافع ، وسيحصل من وراء احتسابه مضاربة ومدافعة ، فعند ذلك يتركه ، مع إظهار عدم رضاه بالإنكار عليه باللسان ، أو برفع أمره إلى والي الحسبة إن وجد .

وهذه الدرجات الأربع تثبت للمتطوع بالاحتساب ، على ألا يستعمل التقريع والتعنيف لأول وهلة ، أو يستعمل التغيير باليد مكان التعريف ، بل يسير بها على التدرج ابتداء من الأولى إلى الرابعة .

أما والي الحسبة ، فتثبت له الدرجات الأربع المتقدمة ، إلا إذا رأى العاصي لم ينفع فيه التعريف ولا الوعظ ولا الزجر فعندئذ يقوم بتغيير المنكر بيده، وإن امتنع العاصي ودافع عما معه من المنكر ، فله حينئذ استخدام ما معه من سلطة في إرغام المعاند وإعادته إلى جادة الصواب ، ما لم يخش من وراء ذلك ظهور مفسدة أعظم من المصلحة المطلوبة ، فإنه حينئذ يرفع الأمر إلى والي أمر المسلمين ليعالج المشكلة على مستوى أكبر .

وإضافة إلى تلك الدرجات السابقة فإنه يثبت لوالي الحسبة الدرجات التالية :

الخامسة : التهديد والتخويف

وهو أن يهدد فاعل المعصية المكابر بأنه إن رآه مرة أخرى على هذه الفعلة ، أو أن لم ينته عما هو عليه فإنه سيضربه أو سيسجنه أو سيتلف مامعه من منكر ، وعليه أن يراعي في تهديده أحكام الشرع ، فلا يتوعده بفعل محرم (١) كأن يقول له : إن رأيته تقف في هذا المكان كوقفتك هذه حلقت لحيتك ، أو أظهرت نساءك مفضوحات ، أو نهبت مالك ، أو سبيت نساءك أو ضربت ولدك لأن توعده على هذا إن كان يقصده فهو حرام ، وإن كان لم يقصده فهو كذب ، وكلا الأمرين غير لائق بشخص نصب لإقامة المعروف وإزهاق المنكر ولذلك قيل : ليكن أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر غير منكر (٢) .

السادسة : الضرب أو الحبس

فإن المأمور إذا أصر على المعصية ولم تفد في منعه الدرجات السابقة ، أو كابر وامتنع وتحدى ، ولم يبال بالتهديد والتخويف فإن لوالي الحسبة أن يضربه أو يحبسه تعزيراً له على فعلته ومدافعتة عنها ، ويجب أن يراعى الحاجة إلى ذلك ، فلا يزيد في العقوبة أكثر مما يلزم ، بل عليه أن يوقع عليه المذنب ما يردعه عما هو عليه ، دون مبالغة أو إسراف في التأديب .

(١) إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢٢٧ .
(٢) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٧٤ .

السابعة :

الاستعانة بالأعوان والسلاح

وذلك فيما إذا كان العصاة قد تكتلوا وتعاونوا في إظهار فسقهم أو قصدوا إجبار والي الحسبة على تجنب طريقهم ، أو كان فاعلو المعصية ذوي عدد ، وقد اعتصموا في مكانهم وهددوا كل من جاءهم، كما لو عثر الوالي على معصرة خمر أو مكان قد اجتمع فيه رجال ونساء لأجل الفاحشة ، فلما علموا بمراقبة رجال الحسبة لهم هموا بهم ، أو كان هناك عصاة قد اختطفوا امرأة للهرب بها وفعل الفاحشة فيها ، فإن كل هذه الصور تحتاج إلى كثرة أعوان وإلي شهر السلاح إرغاماً للمفسدين ، ولإلقاء القبض عليهم ، ولو عولجت هذه الحالات بجهود فردية متفرقة لغلب المفسدون أمرهم وربما آذوه أو قتلوه ليتخلصوا منه ، وبذلك تكون النتيجة : الفشل الذريع مع خسارة الأرواح أو المعنويات .

وهذه الدرجات السبع في الإنكار ، تستعمل على التدرج فعلى المحتسب مراعاة ذلك ، فلا يستعمل الضرب والحبس بدون أن يكلم مرتكب الذنب ، أو ينصحه أو يهدده، ولا يستمر على النصح والتعريف، ولا شيء وراء ذلك ، فإن هذين طرفا نقيض ، بل عليه أن يستعمل هذه الدرجات استعمالاً مبنياً على دراسة الموقف وشواهد الحال ، ويضع لكل حالة مايناسبها .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه) (١) فهذا المقصود به المتطوع ، وذلك فيما إذا

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٢٢ .

كان هناك شخص يفعل معصية ما وهو يعلم أنه نصح وعلم وبين له فلم يسمع ، واستمر على عصيانه ، أو ظهر منه التحدي والعناد والتصميم على التشبث بمعصيته ، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينظر : فإن استطاع أن يغير هذا المنكر بيده فهو أحسن وأفضل ، وإن كان لا يستطيع لخوف فتنة بين المسلمين ، أو لخوف ضرر على نفسه أو ماله أو أهله فإنه حينئذ ينكر بلسانه ، فيظهر عدم رضاه عن هذا الفعل ، ويبين أنه منكر ، حتى لا يتصور أحد أنه راض عن ذلك ، ولإعلام والجاهل والصغير بأن هذا الفعل لا يجوز حتى لا يدرجا عليه ويألفاه ويعتقدا إباحته ، وإن لم يستطع الإنكار باللسان أنكر بالقلب ليعلم الله أنه كاره لهذا المنكر وضائق به صدره فتبرأ ذمته .

وليس معنى الحديث : أن الأمر بالمعروف بمجرد أن يرى المنكر يغيره بيده بدون أي كلام أو تعريف أو تبیین ، لأن الحديث يدعو ابتداء إلى تغيير المنكر ، ومعلوم أن التغيير باليد لا يكون مطلوباً إلا بعد العجز عن تغييره بالإرشاد والوعظ .

أما والي الحسبة فلا يتصور فيه عدم استطاعته التغيير باليد ونزوله إلى الإنكار باللسان ثم إلى الإنكار بالقلب ، لأن ولاية الحسبة قائمة على القوة والقهر والسلطة ، فالقدرة موجودة لدى الوالي ، وبإمكانه التغيير باليد والضرب والحبس وغيرها من أنواع التعزير كما سيأتي .

ولو فرضنا أن المنكر صادر من أناس لهم قيمتهم في المجتمع بأن كانوا أعضاء في الحكومة أو مقربين لدى ولي الأمر ، فالإنكار عليهم يكون بالرفع إلى القضاء أو إلى والي المظالم ، للتحقيق في الموضوع وإيقاف هؤلاء المتمردين عند حدودهم فالقدرة لدى الوالي للحسبة موجودة ، وتبرز آثارها بأساليب متفاوتة .

المطلب الثالث : في اختصاصات المحتسب

اكتفى ابن خلدون بذكر بعض أنواع من اختصاصات المحتسب بقوله : ((إن المحتسب يبحث عن المنكرات ويعزز ويؤدب على قدرها ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقات في الطرقات ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة مايتوقع من ضررها على السابلة والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ)) (المبالغة) في ضربهم للصبيان المتعلمين ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداد بل له النظر والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك يرفع إليه (١) .

أما الماوردي فقد رد الاختصاصات إلى أصلها المقرر في القرآن الكريم وإلى تقسيم الحقوق المقررة في الشريعة الإسلامية فجاءت دراسته أقرب إلى المنهج الفقهي ولهذا فإنني أشير إليها باختصار ، أقام الماوردي دراسته على الأسس التالية :

أولاً : إن وظيفة المحتسب وفقاً لما جاء في القرآن الكريم تقوم على أساس الأمر والنهي عن المنكر .

ثانياً : إن فقهاء الشريعة الإسلامية يقسمون الحقوق تقسيماً ثلاثياً :

- ١ - حقوق الله : وهي تتعلق بالعبادات وبكيان المجتمع الإسلامي .
- ٢ - حقوق العباد : وهي الحقوق الخاصة للأفراد كحق الملكية .
- ٣ - حقوق مشتركة بين الله والعباد : وهي الحقوق التي تحمل خصائص الحقيين السابقين .

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق علي عبد الواحد وافي ص ٢٢٠ .

وبناء على ذلك قسم الماوردي اختصاصات المحتسب على النحو التالي :

أولاً : الأمر بالمعروف :

أ - فيما يتعلق بحقوق الله الخالصة ومن ذلك أن المحتسب يشرف على إقامة صلاة الجماعة متى استوفت شروطها الشرعية وإقامة صلاة الجماعة في المساجد بكافة شعائرها وزجر من يتركون الصلاة بلا عذر شرعي .

ب - فيما يتعلق بحقوق العباد : وبعض هذه الحقوق ذو طابع عام مثل تعطيل مرافق البلد المتعلقة بالشرب وتهدم الأسوار والمساجد ومختلف المرافق العامة ومراعاة بني السبيل ... الخ .
وهنا للمحتسب أن يشرف على إشباع هذه الخدمات إما من بيت المال أو من أغنياء المسلمين بحسب الأحوال .

أما حقوق العباد ذات الطابع الخاص : فمثالها الماطلة في الحقوق وفي أداء الديون وكذلك كفالة من تجب كفالته من الصغار .. الخ .
ففي هذه الحالات للمحتسب أن يأمر بسداد الديون وأداء الحقوق .. الخ بشرطين : المقدرة وظهور الحق أو الدين وكل ذلك إذا طلب منه الدائن أو صاحب الحق تحريك الدعوى .
فيما يتعلق بالحقوق المشتركة ومثالها أخذ الأولياء بنكاح الأيام من الكفائين إذا طلبن والزام النساء أحكام العدة إذا فورقن وتكليف من أخذ لقيطاً بكفالته وأنه يقوم بحقوقه ... الخ (١) .

(١) الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٢٨٨ ، وانظر أيضاً د. سليمان الطماوي ، السلطات الثلاث في الدساتير العربية ص ٤٣٩ .

ثالثاً : النهي عن المنكر

١ - فيما يتعلق بحقوق الله الخالصة : وقد قسمه الماوردي إلى ثلاثة أقسام :

أ - العبادات : مثل عدم أداء الصلاة وفقاً لأوضاعها الشرعية والافطار في رمضان والامتناع عن إخراج الزكاة والتعرض للناس بالمسألة من غير حاجة وتصدي الجهلاء للفتوى في شئون الدين ... الخ .

ب - المحظورات : ويقوم واجب المحتسب على أن يمنع الناس من مواقف الريبة لقوله صلى الله عليه وسلم : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) ، ومثال ذلك مخالطة النساء في الطرقات والمجاهرة بإظهار الخمر أو السكر أو الملهي المحرمة ... الخ .

ج - المعاملات المنكرة : كالربا والبيع الفاسدة وغش المبيعات وتدليس الأثمان والبخس في المكايل والموازين .. الخ .

٢ - فيما يتعلق بحقوق الأدميين الخالصة : ومثالها أن يتعدى أحد الأفراد على حد الجارة أو حرمة داره أو أن يضع أجذاع النخل على جداره بدون إذنه ... الخ .

وإعمالاً لهذا الحقوق منح المحتسب سلطة الإشراف على الأطباء والمعلمين حتى تتوافر فيهم شروط الأمانة ، ولا يهربوا بأموال الناس ، وعلى كافة الصناعات حتى يجيدوا أعمالهم .

٢ - فيما يتعلق بالحقوق المشتركة : ومثال ذلك المنع من الإشراف على منازل الناس ومنع الأئمة في المساجد العامة من الإطالة في الصلاة وتنبيه القضاة الذين يحجبون عن المتقاضين بلا عذر شرعي ومنع أرباب المواشي في استعمالها فيما لاتطبق الدوام عليه أنكره .

وللمحتسب أن يمنع أرباب السفن من حمل مالا تسعه ويخاف منه غرقها وكذلك بمنعهم من السير عند اشتداد الريح وإذا حمل فيها الرجال والنساء حجز بينهم بحائل .. الخ (١) .

- ليس للمحتسب سماع الدعاوى التي تخرج عن نطاق المنكرات الظاهرة أي التي تخرج عن نطاق دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

- للمحتسب النظر في الحقوق المعترف بها أما مايدخله التجاحد والتناكر فلا ينظر فيه لأن الحق لايتثبت عند ذلك إلا ببينة من المدعي أو تحليف المنكر اليمين وهذا للقاضي لا للمحتسب .

- للمحتسب من سلطة السلطة فيما يتعلق بالمنكرات الظاهرة لأن الحسبة كما يقول الفقهاء تقوم على الرهبة فلا تجافيهما الغلظة واتخاذ العوان وسلطة السلطة (٢) .

(١) الماوردي - الأحكام ص ٢٢٢ .

(٢) الماوردي ، الأحكام السلطانية ص ٢٢٥ وما بعدها ، وانظر أيضاً د. عبد الكريم زيدان ، أصول الدعوة ص ١٧٢ - ١٨٢ .

وهكذا يتميز دور المحتسب عن دور المتطوع في بعض الاختصاصات وكذلك يمكن القول بأن الحسبة لأنها من العمومية بحيث تشمل الرقابة على كل أجهزة الدولة من حيث حسن سير الأداء فيها ومن حيث المحافظة على العرف العام وعلى التقاليد الإسلامية وعلى الأخلاق الفاضلة فهي ليست من الأشكال القانونية في الدولة بقدر ماهي رقابة أخلاقية على جميع الأجهزة الحكومية وكذا على الأسرة والفرد والمجتمع رقابة مقصود بها تيسير الحياة الاجتماعية والسياسية بين الناس جميعاً .

العقوبات المخولة لوالي الحسبة :

لا يتم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا تعلق كلمة الحق على كلمة الباطل بالوعظ والإرشاد وحدهما ، وإنما لابد فهما من وازع سلطاني يعضدهما ، ويقمع من لا يعجبانه من ذوي القلوب الميتة والطباع الباردة ، والصفات البهيمية الذين لا ينفع فيهم إلا الأطر والقهر ، وصدق عثمان رضي الله عنه حيث قال : إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

فلا بد لوالي الحسبة أن يكون بجانب إرشاده ووعظه وتبيينه معاقباً ومؤدباً ، ليضع الكشف والإيضاح علاجاً للجهال والعوام والسذج ، وبعد الأدب والعقاب لأصحاب الأمراض المزمنة الذين تعودت أمراضهم جرعات الدواء ، فلا يفيد فيها إلا الحسم .

غير أن ولاية الحسبة لما كانت منصباً خادماً لمنصب القضاء ، كانت صلاحية الوالي لها ، محدودة في الأدب والعقاب ، فلا تمكنه ولايته للحسبة من إصدار العقاب المشروع لكل حالة من الحالات ، ولكل جريمة من الجرائم ، ولهذا كان لزاماً علي أن أبحث في هذا الباب العقوبات التي خولها الشرع لوالي الحسبة .

ويتكون هذا الباب من فصول أربعة :

- ١ - التعزيز - تعريفه وأدلة مشروعيته .
- ٢ - أنواعه .
- ٣ - تقديره وهل يبلغ به الحد ؟
- ٤ - مايجوز لوالي الحسبة أن يعاقب به من أنواع التعزيز .

التعزيز : وفيه مطلبان :

- | | |
|----------|---------------|
| الأول : | تعريفه |
| الثاني : | أدلة مشروعيته |

الأول : تعريف التعزيز

التعزيز لغة مصدر عزز ، من العزز وهو الرد والمنع (١) ومعناه التأديب (٢) ويطلق على النصرة والاعانة (٣) ، يقال ، عزز فلان أخاه بمعنى نصره لأنه منع عدوه من أن يؤذيه ، ومن ذلك قوله تعالى : (وتعزروه وتوقروه) (٤) ويطلق على التعظيم والتوقير (٥) ، لأن المعزز (بفتح الزاي) إذا امتنع بالتعزيز ، وصرف عما هو دنيء ، فإن الوقار يحصل له بذلك (٦) وسميت العقوبة تعزيراً ، لأن من شأنها أن تدفع الجاني وترده عن ارتكاب الجرائم أو العودة إلى اقترافها (٧) ، (٨) .

(١) القاموس المحيط ج٢ ص ٨٨ .

(٢) مختار الصحاح ص ٤٢٩ .

(٣) القاموس المحيط ج٢ ص ٨٨ .

(٤) سورة الفتح ، الآية ٩ .

(٥) القاموس ج٢ ص ٤٢٩ ، ومختار الصحاح ص ٤٢٩ .

(٦) و (٧) التعزيز لعامر ص ٢٦ .

(٨) التعزيز لغة : التأديب (*) .

(٩) معجم متن اللغة لأحمد رضا ج٤ ص ٩٢ .

= وشرعاً : تأديب دون الحد على معصية لم يبين الشارع مقداراً لعقوبتها . واشتراط كون التأديب دون الحد هو قول الشافعي وأحمد ، وقال مالك يجوز أن يزداد التعزير على الحد إذا رأى الإمام ذلك ، كما أجاز فقهاء الحنفية التعزير بالقتل فإن كان التعزير بالجلد فلا يبلغ به عندهم أدنى الحدود (*) . ومن الفقهاء من يجيز إضافة التعزير إلى العقوبة المقدرة كالتعزير في الزنى عند أبي حنيفة ، وإضافة التعزير لعقوبة القصاص على الجارح عمداً عند مالك ، وإضافة أربعين جلدة على حد الخمر عند بعض فقهاء الشافعية (**).

أنواع المعاصي وعلاقتها بالتعزير :

المعاصي من حيث ترتب العقوبة عليها ثلاثة أنواع :

١ - نوع له عقوبة مقدرة من حد أو قصاص أو دية ، وقد يضاف إلى هذه العقوبة الكفارة ، ويدخل تحت هذا النوع جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية . والأصل في هذا النوع أن العقوبة المقدرة تغني عن التعزير ، لكن من الفقهاء من يرى جواز إضافة التعزير إلى هذه العقوبة للمصلحة كما تقدم (***) .

٢ - نوع له كفارة وليس فيه حد أو قصاص أو دية ، كالجماع في الإحرام وفي نهار رمضان والحنت في اليمين والوطأ في الحيض أو الظهار (****) .

٣ - نوع لا كفارة فيه ولا حد وهو قسمان :

الأول : ترك واجب مع القدرة عليه كقضاء الديون ، وأداء الأمانات من الوكالات والودائع وأموال التامى والوقوف وأموال الدولة ونحوها ، فيعاقب التارك حتى يؤديها .

الثاني : فعل محرم كالغصب ، والنهب ، والضرب مما لا يوجب قصاصاً أو دية ، والتجسس ، والغيبة والنميمة ، وأكل مال اليتيم ، وشهادة الزور ، والرشوة وغيرها (*****). ومن تأمل تعريف التعزير يتضح أنه خاص بالنوع الثالث من هذه المعاصي وذلك عند جمهور العلماء كما تقدم .

هل للإمام ترك التعزير ؟ : التعزير فيما شرع فيه التعزير واجب إذا بلغ الإمام ، ذلك عند أبي حنيفة ومالك وأحمد (*****). وقال الشافعي للإمام ترك تعزير لحق الله تعالى ، لإعراضه صلى الله عليه وسلم عن جماعة استحقوقه كالغالب في الغنية ، ولا يجوز تركه إن كان لآدمي عند طلبه كالقصاص (*****).

والراجح : أن التعزير لا يجوز تركه إن كان لآدمي عند طلبه ، وأن أمره متروك للإمام حسب المصلحة وإن كان لحق الله ، لكون الشارع ترك تحديد المقدار الذي تتحقق به المصلحة للإمام ، وقد يرى الإمام في الإعراض وعدم التعزير مصلحة كما فعل صلى الله عليه وسلم في الغالب في الغنية ، واستثنى حق الآدمي عند طلبه لأن المصلحة جلية في استيفائه .

(٥) حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٧ ، ص ١٧٩ ، مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ ، بلغة السالك ح ٢ ص ٤٩٦ ، المغني ح ٨ ص ٢٢٤ .

(٥٥) حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٤٧ ، ص ١٨٢ ، تبصرة الحاكم ح ٢ ص ٢٠١ مغني المحتاج ح ٤ ص ١٨٩ .

(٥٥٥) الطرق الحكيمة ص ١٥٥ ، التشريع الجنائي لعبد القادر عردة ح ١ ص ١٢٢ .

(٥٥٥٥) الطرق الحكيمة ص ١٥٥ ، التشريع الجنائي ص ١٢١ ، ص ١٢٢ .

(٥٥٥٥٥) الطرق الحكيمة ص ١٥٥ .

(٥٥٥٥٥٥) المغني ح ٨ ص ٢٢٦ ، بلغة السالك ح ٢ ص ٤٩٦ ، الطرق الحكيمة ص ١٥٥ ، تبصرة الحكم ح ٢

ص ٢٠٧ ، حاشية ابن عابدين ص ١٨٢ .

(٥٥٥٥٥٥٥) مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ ، ص ١٩٤ .

= التعزير في غير المعصية : يجوز التعزير في غير معصية إذا كان في ذلك تحقيق مصلحة ، ومن ذلك ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلاً بتهمة (*) سرقة بغير وعندما ظهر له بعد ذلك أنه لم يسرقه أدخل سبيله (**). ، ومن ذلك أيضاً نفى من خشي افتتاح النساء به كما فعل عمر بن الخطاب مع نصر بن حجاج ، ومن ذلك تعزير الصبي والمجنون إذا فعلاً ما يعزر عليه البالغ وإن لم يكن فعلهما معصية . ومما تقدم نستنتج جواز التعزير في غير معصية إذا كان في ذلك تحقيق مصلحة وذلك استثناء من القاعدة العامة التي تنص على الأعقاب إلا في معصية (***).

أنواع العقوبات التعزيرية
ليس للعقوبات التعزيرية أنواع معينة لا يجوز الخروج عنها ، لأن مبادئ الشريعة الإسلامية لا تمنع من الأخذ بأي عقوبة تحقق المصلحة المنشودة من العقاب ، ومن العقوبات التعزيرية على سبيل المثال لا الحصر :

١ - الجلد : وأقله لا حد له وقيده بعض الفقهاء الحنفية بثلاثة أسواط ، وقيل بل ذلك متروك لرأي القاضي ، فلورأى أن الجاني ينزجر بسوط واحد كفى وهو الأولى ، ويجوز أن يضاف إلى الجلد أي عقوبة أخرى كالحبس مثلاً ، وذلك متى ما كان الحد الأعلى للجلد - عند من يقيد به محددين - غير كافٍ لردع الجاني (****). وقد اختلف الفقهاء في أكثر الجلد كمقوبة تعزيرية على النحو التالي :

أ - يرى بعض الفقهاء ألا يزداد به عن تسعة وثلاثين سوطاً لما روى الشالنجي بإسناده أنه صلى الله عليه وسلم قال : (من يبلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين) (*****). ، وذلك لأن حد الرقيق أربعون جلدة فوجب ألا يبلغ به هذا الحد ، وبذلك قال أبي حنيفة وأحمد في رواية عنه ، وخص الشافعي ذلك بالحر (*****).
ب - وقال الشافعي في رواية عنه أن التعزير بالجلد لا يجوز أن يزيد عن تسع عشرة جلدة في الحر أو العبد (*****).

(*) الحديث رواه الخمسة إلا ابن ماجه ولفظه (أنه صلى الله عليه وسلم حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه) انظر نيل الأوطار ج ٧ ص ١٦٩ .

(**) الطرق الحمية ص ١٤٨ ، التشريع الجنائي لعبد القادر عودة ج ١ ص ١٥٠ .

(***) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٨٩ - ص ٤٩١ ، التشريع الجنائي ج ١ ص ١٥٠ ، ص ١٥١ ، حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ١٨٢ حيث ورد فيها (وعزر كل مرتكب منكر هذا هو الأصل في وجوب التعزير كما في البحر عن شرح الطحاوي ، وظاهرة أن المراد حصر أسباب التعزير فيما ذكر مع أنه قد يكون بدون معصية كتعزير الصبي والمتهم كما يأتي ، وكنفي من خيف منه فتنة لجماله مثلاً كما مر في نفى عمر رضى الله عنه نصر بن حجاج) .

(****) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ١٧٧ ، ص ١٧٨ .

(*****) انظر المغني ج ٨ ص ٢٢٥ .

(*****) حاشية ابن عابدين ج ٢ ص ١٧٧ ، المغني ج ٨ ص ٢٢٤ ، مغني المحتاج ج ٤ ص ١٩٢ .

(*****) مغني المحتاج ج ٤ ص ١٩٢ .

= ج - وقيل لا يزداد به عن عشر جلدات ، وهي رواية عن أحمد (*) لقوله صلى الله عليه وسلم (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله) (**).
 د - وعن أحمد والشافعي وأبي يوسف أنه لا يبلغ بكل جناية حداً مشروعاً في جنسها ، ويجوز أن يزيد على غير جنسها (***) .
 هـ - وقال مالك لأكثره بل يكون حسب المصلحة وعلى قدر الجريمة (****) . والقول بأن يكون الجلد حسب المصلحة وقدر الجريمة دون أن يكون لأكثره حد معين هو الراجح ، وذلك لما روي عن النعمان بن بشير فيمن يوطأ جارية امرأته عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إن كانت أحلتها لك جلدتك مائة وإن كانت لم تحلها لك رجمتك (*****) ، ويؤيده ما روي عن عمر رضي الله عنه أن رجلاً نقش على خاتمه وأخذ بذلك من بيت المال ، فأمر به فضرب مائة ضربة ، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ضربة ، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة ضربة (*****) ، ولأن في تقييد جميع الجرائم التعزيرية بأسواط معينة لا يجوز تجاوزها - مع اختلاف الجرائم خطورة - إجمالاً لمبدأ التناسب بين الجرم والعقاب ذلك المبدأ الذي حث قواعد الشريعة الإسلامية العامة على مراعاته ، يقول تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به (*****)) ، مما يؤكد أن حديث (لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله) ، محمول على التأديب الصادر من غير الولاية كالآب نولده ، والزوج لزوجته (*****) ، أو أنه وسواه من الأحاديث الشريفة الدالة على التقييد بمقدار معين منسوخ بدلالة عمل الصحابة (*****).

٢ - التفرغيم : ومن ذلك أضعاف الغرم على سارق الثمار المعلقة ، وإضعافه على كاتم الضالة الملتقطة ، وأخذ شطر مال مانع الزكاة . جاء في أعلام الموقعين عن التفرغيم (وهذا الجنس من العقوبات نوعان : نوع مضبوط ونوع غير مضبوط ، فالمضبوط ما قابل المتلف أما لحق الله سبحانه كاتلاف الصيد في الإحرام ، أو لحق آدمي كاتلاف ماله ... ، ومنه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان ، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه ... ، ومن هذا الباب عقوبة الناشز بسقوط نفقتها وكسوتها ، وأما النوع الثاني غير المقدر فهذا الذي يدخله إجتهد الأئمة حسب المصالح ، ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام ، وقدر لا يزداد فيه ولا ينقص كالحدود ، ولهذا اختلف الفقهاء فيه ، هل حكمه منسوخ أو ثابت ، والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح ، ويرجع فيه إلى اجتهد الأئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة ، إذ لا دليل على النسخ ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم الأئمة (*****).

- (٥) المغني ٨ ص ٢٢٤ .
 (٥٥) رواه الجماعة إلا النسائي . نيل الأوطار ح ٧ ص ١٦٩ ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ح ١٢ ص ١٧٦ دار المعرفة .
 (٥٥٥) حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٧ ، المغني ٨ ص ٢٢٤ ، مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ .
 (٥٥٥٥) بلغه السالك ح ٢ ص ٤٩٦ .
 (٥٥٥٥٥) رواه الخمسة . انظر نيل الأوطار ح ٧ ص ١٢٥ .
 (٥٥٥٥٥٥) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٢١ .
 (٥٥٥٥٥٥٥) النحل ١٢٦ .
 (٥٥٥٥٥٥٥٥) ، نيل الأوطار للشوكاني ح ٧ ص ١٧١ .
 (٥٥٥٥٥٥٥٥٥٥) إلام الموقعين ح ٢ ص ٩٨

- = ٢ - الإتلاف : كالتعزير بإتلاف الكتب المضللة ، وإتلاف أواني الخمر(*) ، وإتلاف السلعة المغشوشة (**).
- ٤ - العزل من الوظيفة والحرمان من بعض الحقوق : كالحرمان من تولي وظائف معينة ، ومن أداء الشهادة ، والحرمان من سهم الغنيمة ، وإسقاط النفقة للنشوز (***) .
- ٥ - النفي : ولا يجوز أن يزيد على سنة عند بعض فقهاء الشافعية والحنابلة ، لأن التعزير شرع حداً في الرزني ومدته عام فيجب ألا تصل مدته في التعزير عاماً ، لقوله صلى الله عليه وسلم (من بلغ حداً في غير حد فهو من المعتدين) ، ويرى أبو حنيفة أن مدة التعزير يصح أن تزيد على سنة ، لأنه لا يعتبر التعزير حداً وإنما يعتبره تعزيراً ، ويرى مالك أن من الممكن زيادة مدة التعزير عن سنة مع تسليمه بأن التعزير حد ، لأنه يرى أن الحديث السابق منسوخ (****) . والراجح : عدم التقيد بمدة معينة لما تقدم أن المصلحة تتحقق بعدم التقيد ولأن الأحاديث الدالة على التقيد منسوخة .
- ٦ - التشهير : والمراد به فضح المجرم في الجرائم التي يعتمد فيها غيبى ثقة الناس به ، كشهادة الزور والفسح ، ويكون ذلك بالإعلان عن الجريمة ومرتكبها (*****).
- ٧ - القتل : ومن ذلك قتل الجاسوس تعزيراً ، والداعية إلى البدع ، وكذلك قتل الساحر ، وقتل الشارب في الرابعة ، وقتل اللواط ، وكذلك السارق إذا تكررت منه السرقة (*****).
- ٨ - الحبس : ولا حد لأقله وحدده بعض الفقهاء الحنفية بثلاثة أيام ، ولا حد لأكثره أيضاً ذلك عند فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة وقيده فقهاء الشافعية بسنة (*****). ويشترط في الحبس وفي سائر العقوبات التعزيرية الأخرى أن يؤدي غالباً إلى إصلاح الجاني وتأديبه ، فإن غلب على الظن أنه لن يؤدي الجاني أو لن يصلحه إمتنع الحكم به ووجب الحكم بعقوبة أخرى ، جاء في معنى المحتاج (.. ويجتهد الإمام في جنسه وقدره لأنه غير مقدر شرعاً موكل إلى رايه يجتهد في سلوك الأصلح) (*****).
- ٩ - التوبيخ : ومن ذلك ما رواه أبو ذر رضي الله عنه قال: ساءبت رجلاً فميرته بأمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يا أبا ذر أعيرته بأمه إنك امرؤ فيك جاهلية) (*****).
- ١٠ - الوعظ : الوعظ إحدى العقوبات التعزيرية في الشريعة الإسلامية إذا رأى القاضي كفايته كعقوبة (*****).

(*) الطرق الحكيمة ص ٤٠٢ ، تبصره الحكام ح ٢ ص ٢٠٢ .

(**) التشريع الجنائية ١ ص ٧٠٥ ، تبصرة الحكام ح ٢ ص ٢٠٢ .

(***) السياسة الشرعية ص ١٢٠ / ص ١٢١ ، التشريع الجنائي ح ١ ص ٧٠٥ .

(****) الطرق الحكيمة ص ٩٢ ، المغني ح ٨ ص ٢٢٦ ، مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ ، حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٨ ، بلغة السالك ح ٢ ص ٤٩٦ ، تبصره الحكام ح ٢ ص ٢٢٥ .

(*****) مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ ، حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٨ .

(*****) بلغة السالك ح ٢ ص ٤٩٦ ، المغني ح ٨ ص ٢٧٦ ، التشريع الجنائي ح ١ ص ٦٨٧ .

(*****) حاشية ابن عابدين ح ٢ ص ١٧٨ ، مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ ، المغني ح ٨ ص ٢٢٤ ، بلغة السالك ح ٢ ص ٤٩٦ .

(*****) مغني المحتاج ح ٤ ص ١٩٢ .

(*****) رواه البخاري ز فتح الباري شرح صحيح البخاري ح ١ ص ٨٤ .

(*****) السياسة الشرعية ص ١٢٠ .

- = ١١ - إعلان الجاني بجريمته : حيث يعتبر ذلك تعزيراً في حق من يرتدع بذلك كالعلماء (*) .
١٢ - إعلان الجاني بجريمته وجره إلى القاضي : حيث يعتبر تعزيراً في حق بعض الناس الذين يرتدعون بهذا كأشراف الناس (**).

أشر القصد الجنائي على جرائم التعزير
الجرائم التعزيرية من حيث قصد الجاني لها ثلاثة أنواع :
أ - جرائم الحدود التي لم تتكامل فيها شروط إقامة الحد كالسرقة من غير حرز أو من مال الولد ، وكالوطأ دون الفرج ، والقذف بغير زنى . فهذه لا يشترط فيها توافر قصد الجاني لجرمه ، بل قد يكون انعدام القصد الجنائي هو سبب إخراج الجريمة من دائرة الحدود ، وقد يكون السبب في ذلك اختلال شرط آخر .

ب - جرائم الإعتداء على ما دون النفس بما لا يوجب قصاصاً ولا داية ، والمراد بذلك كل اعتداء لا يترك أثراً ، أو ترك أثراً لا يعتبر جرحاً ولا شجة كاللطم ونحوه ، فهذا النوع عقوبته التعزير إذا كان الإعتداء مقصوداً ، وكذلك إن لم يكن مقصوداً وأتضح أن درجة الإهمال تحتاج إلى تأديب الجاني .

ج - ماعدى ذلك من الجرائم المنصوص على حظرها شرعاً دون تحديد عقوبة معينة لها ، فهذا النوع مثل النوع السابق ولا يعزى على جرائمه غالباً ما لم يتوافر قصد الجاني العام للجريمة ، وقد يعزى عليها استثناء من القاعدة إن وجد من الجاني نوع تقصير واقتضت المصلحة ذلك ، ومن هذه الجرائم : الغصب ، والنهب ، وخيانة الأمانة ، والتجسس ، والرشوة ، وشهادة الزور ، وأكل مال اليتيم ، والربا ، والغش ونحوها .

ومن التقسيم السابق يتضح أن انعدام القصد الجنائي في جرائم الحدود يكون سبباً في الخروج بعقوبتها من دائرة الحدود ، وجعلها عقوبة غير مقدرة ، وأن توافر القصد الجنائي في الجرائم التي لا توجب حداً ولا قصاصاً ولا داية يجعلها إحدى الجرائم التعزيرية ، كما أن انتفاء قصد الجاني لها لا يمنع تعزير الجاني استثناء من القاعدة وبشرط وجود مصلحة تدعو لذلك .

جرائم التعزيريين الفقه الإسلامي والقانون
أوضحنا في بداية الفصل الأول من هذا الباب ، أن الجرائم في القانون تنقسم إلى جنایات وجنح ومخالفات ، وتكلمنا عن كل نوع بما يفني عن إعادته هنا ولو تأملنا في عقوبة كل نوع من تلك الجرائم ، لوجدنا أن أغلبها غير مقدر ، بل لكل منها حد أدنى وحد أعلى ، مع ترك حرية الاختيار بين هذين الحدين للقاضي ، أي أن أغلب العقوبات في القانون غير مقدرة ، إذ لا تقدير فيها إلا لعقوبتي الإعدام والسجن المؤبد . ومن المقارنة بين العقوبات الغير مقدرة في الفقه الإسلامي - التعزير - والعقوبات الغير مقدرة في القانون نستنتج الآتي :

(*) حاشية ابن عابدين ٢ ص ١٧٦ .

(**) المرجع السابق ٢ ص ١٧٨ .

= ١ - فرقت الشريعة الإسلامية بين الجرائم فجعلت لبعضها عقوبات مقدرة ليس للقاضي حرية في تشديدها أو تخفيفها ، بل هو ملزم بإيقاعها عند توافر شروطها ، وتلك الجرائم هي المعروفة بجرائم الحدود والقصاص والديات (*) ، والعلة في تحديد عقوبة هذه الجرائم هي الثبات في حظر الجريمة وفي وصفها وعدم تأثرها باختلاف الأماكن . أو الأزمنة أو الأشخاص (**) ، أما مآعدها من الجرائم ، فقد تركت الشريعة الإسلامية للقاضي حرية اختيار العقوبة الملائمة للجاني في حدود الأطر العامة للشريعة الإسلامية بصفة عامة وللعقوبات التعزيرية بصفة خاصة ، كمرعاة تحقق المصلحة من نوع العقاب الذي سيتم إختياره ، وكمراعاة التناسب بين الجريمة والعقوبة المراد إيقاعها . وجاء في معنى المحتاج عن العقوبات التعزيرية (يعزز في كل معصية لاحدفيها ولا كفارة ... ويجتهد الإمام في جنسه وقدره) (***) . أما القانون الوضعي فقد جعل للقاضي الحرية في جميع الجرائم عدى جريمتين تقدم إضاحهما ، ليختار العقوبة الملائمة للجاني في إطار الحد الأدنى والحد الأعلى للعقوبة ، فترك له المجال في هذا الجانب ، وهو حرية الاختيار في حدود ذلك النطاق ، وقيد من جانب أهم وهو عدم جواز الخروج بالعقوبة عن الحدين الذين بينهما القانون ، مع أن ظروف الجاني وظروف الجريمة قد تستلزم الخروج بالعقاب من هذا النطاق إلى نطاق آخر أنسب (****) ، كما أن القانون قد قيد حرية القاضي من جانب آخر ، ذلك الجانب هو إلزامه بالتقيد بالظروف المخففة أو المشددة ، فقد تكون الجريمة المرتكبة خطيرة ، لكن ظروف الجاني المخففة ألزمت القاضي بتخفيف العقوبة ، لا سيما وأن القانون يتوسع في نظريته إلى الظروف المخففة ، ما ترتب عليه إفلات العديد من المجرمين من العقوبات التي يستحقونها ، كما أن القاضي بسبب من الظروف المخففة أصبح ملزماً بتعطيل العقوبات الأصلية التي وضعت أساساً للجرائم ، واستبدالها بأخف منها لظروف الجاني ، وذلك لأن القانون =

(*) وتسمى عقوباتها أيضاً حدوداً وقصاصاً ودية .
(**) فالزنى من المحصن مثلاً حددت عقوبته بالرجم ، لأن الجريمة بعد تحقق شروطها أصبحت في متبهي الخطورة ، فخطرها واضح لا يختلف ، وكذلك عقوبتها واضحة لا تحتاج من القاضي إلى تدقيق وتمحيص ، وإنما وضفت تلك الجريمة وحددت لخطورتها كما تقدم ، بخلاف ما دون الزنى والذي قد يكون قبله ، أو وطناً دون الفرج ، ممن تعود مثل هذا الجرم ، أو ممن كان الجرم منه زلة ليس إلا ، فلم توصف الجريمة بدقة لقلّة خكورتها إذا ما قورنت بالزنى الموجب للحد ، ولأن الوصف لكل الجرائم الفرعية يستلزم كثرة التفريغ والتضييق على الناس ، ولم تحدد العقوبة لأن التحديد لا يكون قبل وصف الجريمة بدقة ، ولكون وصف الجرم وتحديد درجته فيما دون الحدود قد ترك لمن نظر القضية ، كان من ضرورات العدل ترك تحديد العقوبة أيضاً لمن نظر القضية وفقاً لضوابط الشريعة العامة .

(***) معنى المحتاج ح٤ ص ١٩١ ، ص ١٩٢ .
(****) نظرية توزيع العقوبات إلى أنواع لكل نوع حددين أدنى وأعلى مطبقة في الفقه الإسلامي في بعض الجرائم التعزيرية ، كالجلد والسجن والنفي ، لكن القائلين بهذه النظرية في الفقه الإسلامي لا يأخذون بها على إطلاقها تلافياً لما قد يترتب على ذلك من عيوب ، فلو رأى القاضي أن الحد الأقصى للعقوبة غير كافية لردع الجاني فله أن يظلم إليه أي عقوبة تعزيرية أخرى ، كإضافة السجن أو التوبيخ أو الغرامة أو النفي إلى الجلد ، وكإضافي الجلد أو الغرامة أو التشهير إلى النفس أو السجن . راجع في ذلك مبحث أنواع العقوبات التعزيرية .

وفي الاصطلاح : عقوبة غير مقدرة ، مشروعة في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة (١) .

الثاني : أدلة مشروعيتها

التعزير ثابت بالكتاب والسنة والاجماع .

١ - فمن الكتاب :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَاللّٰتِي تَخَافُوْنَ نَشْوٰنَهُنَّ فُقَطَّوْهُنَّ

= بتلك القيود ألزمه بعدم تطبيق تلك العقوبات الأصلية إلا إذا سدت امامه جميع أبواب التخفيف (*) وذلك أمر نادر (**).

٢ - ربط القانون بين توافر القصد الجنائي وبين إيقاع العقوبات المشار إليها ، بنصه عدم إيقاع أي منها ما لم يكن الجاني قاصداً لجريمته ، وذلك تفريط واضح من فقهاء القانون في حق المجتمع ، وفتح للمجال في التظاهر بعدم القصد هروباً من العقاب . أما شريعتنا الإسلامية فكانت نصوصها أعظم دقة وعدالة ، عندما اشترطت في الحدود والقصاص توافر قصد جنائي متكامل أو راجح ، لا قصد جنائي مرجوح ، درءاً للشبهة في الحدود ، ولغلظ العقوبة في القصاص ، وعندما جعلت الشرط في المعاقبة بالتعزير أو الدية أو الكفارة أو الحرمان من الميراث توافر أي درجة للقصد الجنائي ولو كانت تلك الدرجة مرجوحة ، وذلك صيانة للدماء والأموال عن الهدر ، ودفعاً للناس على التحرز والاحتياط .

(١) المغني ج ٨ ص ٢٢٤ ، التعزير لعامر ص ٢٨ ، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٢٦ .

(*) هناك فروق بين الشروط الأساسية للعقاب وبين ظروف التخفيف التي يقوم بها فقهاء القانون ، ولقد اهتمت الشريعة الإسلامية بشروط العقاب الأساسية ، وأما ما يعتبره فقهاء القانون اعداراً مخففة . كالاستفزاز ، وكبر السن ، أو الصغر الذي لا تنتفي معه المسؤولية الجنائية ، والظروف الأسرية ، ونحوها من الاعذار التي يؤدي الإفراط في الاعتداد بها الى افلات العديد من المجرمين من العقاب ، فقد أغلقت الشريعة الإسلامية هذه الظروف تماماً من العقوبات المقدرة ، أما العقوبات الغير مقدرة فقد جعلت للقاضي حق الاعتذار بها من غير إفراط أو تفريط وفقاً لما يحقق المصلحة العامة المرجوة من العقاب .

(**) انظر التشريع الجنائي لعبد القادر عودة ج ١ ص ٧٢٠ وما بعدها .

واهجروهم في المضاجع واضربوهم فإن أظنكم
فلا تبغوا عليهم سبيلا ، إن الله كان علياً كبيراً (١) ،
فأباح سبحانه للزوج أن يعظ زوجته ويخوفها من عاقبة
نشوزها في الدنيا والآخرة ، فإن فاعت وإلا هجرها ، وعند
عدم الجدوى ، له أن يضربها ، والهجر والضرب من أنواع
التعزير .

بـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ
وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ، وَمَنْ قَتَلَ حَنْكراً مَتَعَدّاً ، فجزاء
مثل ما قتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل
مكرم ، هدياً بالغ الكعبة أو كفارة طعام
مساكين ، أو عدل ذلك صياماً ليدون وبال أمره ،
عفى الله عما سلف ، ومن عاد فينتقم الله منه ،
والله عزيز ذو انتقام (٢) هذان نصان من الكتاب
يبيناه وجوب التعزير .

٢ - ومن السنة :

١ - مارواه الجماعة إلا النسائي عن أبي بردة بن نيار ، أنه سمع
النبي صلى الله عليه وسلم يقول : (لا يجلد فوق عشرة

(١) سورة النساء ، الآية ٢٤ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٩٥ .

أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى (١) فاذن صلى الله عليه وسلم في تعزيز من لم يصب حداً بعشرة أسواط فأقل .

ب - حديث سالم عن ابن عمر (أنهم كانوا يضربون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتروا طعاماً جزافاً أن يبيعه في مكانه حتى يحولوه (٢) . وهذا تعزيز لمن باع الطعام قبل قبضه .

ج - ماجاء في حديث ابن عمر من أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صالح أهل خيبر اشترط عليهم ألا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً ، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكاً (٣) فيه مال وحلي لحبي بن أخطب ، كان احتمله معه إلى خيبر حين أجليت النضير فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر حبي واسمه (سمي) : ما فعل مسك حبي الذي جاء به من النضير ؟ فقال : أذهبته النفقات والحروب ، فقال : (العهد قريب والمال أكثر من ذلك - وقد كان حبي قد قتل قبل ذلك - فدفع رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي إلى الزبير ، فمسه بعذاب ، فقال : قد رأيت حياً

(١) منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار ج٧ ص ١٥٨ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص ١٧٠ .

(٣) بفتح الميم : الجلد : أو خاص بالسلخة ، القاموس ج٢ ص ٢١٨ .

يطوف في خربة ها هنا ، فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في الخربة .. (رواه البخاري (١) فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتعزيز سميّه لما أنكر المال وأخفاه حتى دلهم عليه .

د - حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده (أن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه (٢) ، والحبس نوع من أنواع التعزير .

هـ - هجرة صلى الله عليه وسلم للثلاثة الذين تخلفوا عن الجهاد معه في غزوة تبوك وأمره لأصحابه بذلك حتى نزل تبوك ونزل القرآن بتوبة الله عليهم في قوله تعالى : [وعلى الثلاثة الذين خلفوا] متفق عليه (٣) والهجر نوع من أنواع التعزير .

٢ - الإجماع :

أجمعت الأمة على مشروعية التعزير ، وعملت به منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليوم (٤) .

(١) منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار ج٨ ص ٥٢ .
(٢) منتقى الأخبار بشرحه نيل الأوطار ج٧ ص ١٥٨ .
(٣) رياض الصالحين ص ١٥ .
(٤) الطرق الحكيمة ص ١١٩ .

مايجوز لوالي الحسبة أن يعاقب به من أنواع التعزير ، لوالي الحسبة أن يستعمل في احتسابه الأنواع الآتية :

١ - الضرب :

وهو أن يضرب المذنب لحق الله أو لحق الأدميين مايراه رادعاً له (١) ، وقد فعله مشاهير المحتسبين ، فمن عبد الله بن ساعدة الهذلي قال : رأيت عمر بن الخطاب يضرب التجار بالدرة إذا اجتمعوا على الطعام بالسوق حتى يدخلوا السكك ، ويقول لا تقطعوا علينا سابلتنا (٢) .

وروى المسيب بن درم قال : رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يضرب حملاً ويقول : (حملت جملك مالا يطيق) (٣) .

ومر على شخص أضجع شاه ليذبحها ، وجعل يحد الشفرة فعلاه بالدرة ، وقال له : (هلا حددتها أولاً) (٤) .

وعلى الوالي أن يجتهد في اختيار الآلة التي يجلد بها ، فتارة يجلد بالسوط وتارة

(١) الطرق الحكيمة ص ١١٩ .
(٢) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٢٢٧ ، التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ٥٠٧ والحسبة لابن تيمية ص ٥٢ .
(٣) كنز العمال ج ٢ ص ١٧٦ .
(٤) كنز العمال ج ٩ ص ١١٢ .
(٥) التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ١٥٥ .

بالدرة (١) ، كما عليه أن يجعلهما معلقين على دكته (٢) ، يراها الغادون والرائحون ، فترتعد قلوب المفسدين منهم (٣) .

٢ - النفي :

وهو التغريب عن الوطن ، فيجوز لوالي الحسبة إذا رأى أحد المجرمين لم ينفع فيه الأدب ولا الجلد ، أن ينفيه إلى بلد آخر (٤) ، لعل التغريب وعذاب البعد عن الوطن على هذه الصورة المخزية يردعه عن فعله ، فإذا وجد الوالي امرأة مشتهرة بالفسق صعب ردعها ، أو غلاماً مخنثاً متهماً بمطاوعته للفسوق في فعل الفاحشة ، أو عثر على رجل يقوم بدور الوسيط في هذه الأمور القبيحة ، أو رأى أحد الباعة قد أوغل في الغشس والتدليس أو ثبت على أحد المهندسين عدم إتقان صنعته ، أو سرقة بعض أجزاء مايوضع عنده ليصلحه ، أو ظهر على أحد الصيادلة عدم التورع من تغيير الدواء المكتوب في الوصفة بدواء آخر لعدم وجود الأول عنده ، ولم تنفع في هؤلاء العقوبات الأخرى فيجوز للوالي أن ينفيهم من البلد الذي هم فيه إلى بلد آخر نفياً أبدياً أو مؤقتاً ، حسب ماتدعو إليه المصلحة العامة .

وقد فعل هذا النوع عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما في قضية نصر بن حجاج وابن عمه أبي ذئب حينما نفاهما إلى البصرة (٥) كما نفى صبيغاً بن عسل إليهما لما رأى من بدعته (٦) .

(١) نهاية الرتبة ص ١٠٩ .
(٢) نظام الحسبة في الإسلام ، رسالة ماجستير ، عبد العزيز بن محمد بن مرشد ، ١٣٩٢/١٣٩٢هـ جامعة الإمام ، ص ٥٠ .
(٣) نهاية الرتبة ص ١٠٨ .
(٤) الحسبة لابن تيمية ص ٥٢ .
(٥) الفاروق عمر لهيكل ج ٢ ص ٢٦٨ .
(٦) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٦ .

٢ - الحبس : (١)

ويكون ذلك إذا كان المذنب مصراً على ذنبه أو يعود إليه مرة تلو أخرى ، أو كان مبتدعاً ويخشى من ضلّاته على الناس ، أو كان بذىء اللسان فحاشاً في القول ، كما حبس عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحطيئة ، لأنه كان يقول الكلم القبيح ، ويمدح الناس ويذمهم بما ليس فيهم (٢) .

٤ - الغرامة المالية :

وذلك بأن يحبس المال مدة عن صاحبه فلا يتصرف فيه ، أو يتلفه ، أو يقوم بمصادرته ، وقد عزز الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا النوع ، ومن ذلك ، أنه أباح سلب من يصطاد في حرم المدينة لمن وجده (٢) ، وأمر بكسر دنان الخمر وشق ظروفه ، وأمر عبدالله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين فقال عبدالله : أغسلهما قال : لا ، بل احرقهما (٤) وأمر لابس خاتم الذهب بطرحه فطرحه فلم يعرض له أحد (٥) .

كما فعله صحابته رضوان الله عليهم ، فقد أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر لرويشد الثقفي ، وقال : إنما أنت فويسق لا رويشد (٦) ورأى رجلاً قد شاب اللبن بالماء للبيع فأراقه عليه (٧) ، وأراق علي بن أبي طالب قربة كان يباع فيها الخمر (٨) .

(١) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٦ .

(٢) الفاروق عمر لهيكل ج٢ ص ٢٦٧ .

(٣) ، (٤) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٧ .

(٥) الطرق الحكيمة ص ٢٤٥ .

(٦) ، (٧) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٦٠ .

(٨) الحسبة في الإسلام ص ٦٠ .

ولو رأى الوالي أحد الباعة قد أكثر من غش الناس ، أو يفعل أفعالاً ذميمة ، فله أن يغلّق محله مدة محدودة ليمنعه من التصرف في ماله أثنائها ، ليكون ذلك زاجراً ، ورادعاً له عن الإضرار ، أو رأى رجلاً يحمل خمرأ أو يلعب بملهاة كالعود والمزمار ، أراق الخمر وكسر الملهاة وعززه على حسب ما يراه من المصلحة في حقه (١) .

٥ - الصلب :

وهو أن يربط المذنب حياً إلى سارية أو خشبة مدة محدودة كيوم أو نصف يوم ، أو ساعة في المكان الذي ارتكب فيه الجريمة مع كتابة جريمته في منشور يوضع فوق المكان الذي صلب عليه ومثال ذلك : أن يظفر والي الحسبة برجل تكرر منه الوقوف في طرق النساء ، أو بالقرب من مدارس البنات لغير حاجة مشروعة أو يظفر أعوانه وعيونه برجل يضايق النساء في الأسواق ويلمسهن أو يطلب منهن أن يتبعنه ، أو يمسكوا بسائق سيارة قد أقدم على محاولة الهرب بامرأة لفعل الفاحشة بها ، فهذه الصورة وما شابهها يجوز لوالي الحسبة أن يأتي بالمذنب إلى المكان الذي ارتكب فيه جريمته ، فيصلبه حياً ووجهه إلى الناس ليروه ويجعل فوق مكانه منشوراً بما فعل ليقرأه كل من مر عليه ، وقد قرر الفقهاء أن لا تزيد مدة الصلب على ثلاثة أيام ، وألا يمنع المصلوب من الطعام أو الشراب أو الوضوء للصلاة ، وأوجبوا عليه أن يصلي أثناء صلبه حسب الاستطاعة (٢) .

٦ - الهجر :

كان يرى الوالي أن يهجر فاعل المعصية مدة محدودة ، أو يأمر أعوانه وغلمانهم ومن يعرف من أهل الخير في البلد بمقاطعته ، مثل أن يعثر على صاحب محل تجاري قد

(١) نهاية الرتبة ص ١٠٩ .

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٩ .

اشتهر بالغش والتدليس أو تطفيف المقاييس أو الموازين أو بعدم اغلاق حانوته أثناء المكتوبة .

ويدخل في هذا النوع منع الناس من التعامل مع من أذنب من الباعة أو أصحاب الصنائع ، أو استصدار قرار من ولي الأمر بمنعه من دخول المناقصات التجارية في كافة البلاد أو في مدينته التي هو فيها ، أو بعدم السماح لأي هيئة رسمية بالشراء منه .

ولو وجد الوالي من أولع بمخالفة الأوامر الصادرة من ولي الأمر ، أو عرف منه الشذوذ عن الجماعة المسلمة في مسيرتها ، أو عثر على صاحب بدعة في الدين ظهر بها على الناس ودعا إليها ، ولم يفد في هؤلاء النصح والتخويف جاز للوالي إلى أن يهجرهم ويأمر الناس بالابتعاد عنهم ، كما هجر الرسول صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك ، كما نفى عمر صبيغاً بن عسل .

٧ - التشهير :

والمقصود منه التسميع بالمذنب ، والمنادة عليه بما ارتكب من الذنب ، وقد كان الولاة السابقون للحسبة عندما يريدون التشهير بالمذنب ، يركبونه حماراً أو جملاً ويلبسونه الطرطور (١) ، ويأمرون من يطوف على هذا النحو في الأسواق وينادي : هذا قد فعل كذا ، فاحذروه (٢) ، كما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بشاهد الزور حيث أركبه دابة ركوباً مقلوباً وسود وجهه (٣) .

(١) نهاية الرتبة ص ١٠٩ .

(٢) معالم القرية ص ١١٠ ، والأحكام السلطانية ص ٢٣٩ .

(٣) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٦٧ .

وفي العصر الحاضر ، يمكن التشهير بالمذنب على هذا النحو ، وعلى طرق أخرى حديثة ، كالإعلان عن جريمته في الصحف مقرونة بصورته الشمسية ، أو إذاعتها في نشرة الأخبار المحلية ، أو إظهاره على شاشة الرائي مع سرد قصته ، أو إلصاق المنشور المتضمن للحكم الصادر بحق الجاني في مكان بارز يراه الجميع ويكون في منطقة نشاطه أو مكان ارتكابه للجريمة .

٨ - التوبيخ والتبكيك :

وهو أن يحضر المذنب فيؤنبه على فعله يزجره عن صنيعه ، ويبين له سوء مارتكب ويفضح ما أتى به ، ويحذره من أن يعود مرة أخرى ، ويختار الوالي الأسلوب المناسب ، فالرعاع والسفلة لهم التصريح ، أما أهل الفضل والمنزلة الرفيعة ، إذا تأخروا عن فضيلة ، أو تركوا مندوباً ، فيكون توبيخهم تعرضاً لاتصريحاً ، ومن هذا ما رواه ابن عمر : (أن عمر بن الخطاب بينما هو يخطب الناس يوم الجمعة ، دخل رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فناداه عمر : أية ساعة هذه ؟ فقال : إني شغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء ، فلم أزد على أن توضأت ، فقال عمر : والوضوء أيضاً ؟ وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل) (١) . وورد في رواية أخرى أن الرجل كان عثمان ابن عفان رضي الله عنه (٢) .

٩ - التهديد والتخويف :

ويلجأ إليه عندما يظهر من المذنب عدم المبالاة بما يسمع من النصيح والتخويف ، فعندئذ يهدده الوالي بأنه إذا رآه على هذه الفعلة مرة أخرى عاقبه وحاسبه على عناده ،

(١) ، (٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٦ ص ١٢١ .

وقد هدد عمر بن الخطاب رضي الله عنه من يشبب بالنساء من الشعراء بالجلد .

١٠ - العتاب :

وهو أن يلوم الوالي فاعل المعصية على مخالفته برقة ولطف ، وينبغي أن يكون هذا ، لأصحاب الهفوات الذين يظهر عليهم الحياء والاستقامة .

١١ - إحضار المذنب إلى مجلس والي الحسبة :

وصورته أن يرسل الوالي أحد أعوانه إلى فاعل المعصية ويطلب منه الحضور ، فإن أطاع وإلا جبره ، فإذا حضر أخبره الوالي بسبب إحضاره ، واستفسره عن ذلك ، وأمره بعدم العودة .

١٢ - الإعراض :

وذلك بأن يستقبل المذنب استقبلاً فاتراً ، أولاً يسمح له بمقابلته في اللحظة الأولى ، أو إذا حضر المذنب أعرض بوجهه ولم يسمع اعتذاره .

١٣ - الوعظ :

بأن يعظه الوالي ويخوفه من عذاب الله سبحانه وتعالى ، ويبين له حرمة ما فعل ، والعذاب الذي توعد الله به مرتكب هذا الذنب في الدنيا والآخرة ، ويذكره بأنه سيحاسبه عن كل صغيرة وكبيرة .

١٤ - الإعلام :

وهو أن يقول الوالي لفاعل المعصية : لقد بلغني أنك فعلت كذا وكذا ، أو يرسل نائبه أو عريف المذنب إذا كان أحد الباعة أو الصناع .

ولا يستعمل النوعين الأخيرين إلا في حق من عرف بالاستقامة والأخلاق الحسنة ولم يعرف عنه سوابق أخرى ، أما الذين هم معروفون بعدم المبالاة ، أو تاريخ حياتهم غير مرضى ، فلا يستعملان معهم ، بل ما يليق بهم من الأنواع الأخرى .

ماليس لوالي الحسبة من أنواع التعزير :

لا يحق لوالي الحسبة أن يعاقب بالآتي :

١ - القتل :

فليس للوالي أن يقتل تعزيراً (١) ، لأن الأصل في الشريعة أن التعزير للتأديب ، وإذا كان كذلك ، فينبغي ألا تكون عقوبته مهلكة ، بل مأمّنت عاقبته غالباً ، ولكن لما كانت المصلحة العامة للمسلمين تقتضي تقرير عقوبة القتل تعزيراً لبعض المجرمين في حالات خاصة ، جاز إيقاعه على من يستحقه .

وإذا ، فالقتل تعزيراً ، مستثنى من قاعدة عامة ، وإذا كان كذلك ، لم يجز أن يتوسع فيه ، ويترك أمره لعدة جهات ، كل منها ينظر ويجتهد ويقتل ، وإنما حصر الشرع التعزير به ، وجعله من مهمات ولي الأمر (٢) .

(١) الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٦ .

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي ج ١ ص ٦٨٨ .

٢ - العزل :

وليس له أن يعزل أميراً عن إمارته ، أو وزيراً عن وزارته ، أو موظفاً عن عمله ، لأن هذا يؤول إلى الفوضى وإرباك الجهاز الإداري للدولة ، ولأن التوظيف والعزل إنما هو لولي الأمر ، أو من أنابه في ذلك ، كما أن غالب مايتعلق بالعزل يحتاج إلى محاكمة وإثباتات ، وسبق أن ذكرنا أن والي الحسبة لايدخل في ولايته ماكان محتاجاً إلى البيئات ، ويدخله التدافع والتناكر .

دور والي الحسبة في اقامة الحدود :

أما الجرائم التي فرض الشارع فيها عقوبة مقدرة ، كالشرب والسرقة والزنى والقذف ، فالنظر فيها والتحقيق مع فاعلها إنما هو من اختصاصات القضاة ، فإذا ثبت الحكم على أحد المجرمين بجلده في الخمر ، أو بقطعه في السرقة ، أو برجمه أو جلده في الزنا ، أو بجلده في القذف ، تولى تنفيذ ذلك والي الحسبة (١) .

المطلب الرابع : مقارنة بين دعوى الأفراد ودعوى المحتسب


سبق أن رأينا أن دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبة على كل مسلم عاقل بالغ قادر ورأينا أن الاختلاف حول الوجوب هو من حيث هل هو واجب كفائي أو واجب عيني .

ورأينا أنه لآحاد الناس تحريك الدعوى في كل مايدخل تحت موضوع الحسبة ولكن هناك بعض الفقهاء من رأى أن الآحاد لايجب أن يتحملوا عبء هذه المسئولية كاملة خاصة

(١) نهاية الرتبة ص ١٠٩ والحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ٥٦ .

فيما يتعلق بتحريك الدعوى عندما ينشأ عنها تخطي المراتب الأولى لدفع المنكر فلا يجب أن يتعدى دورهم إلى الضرب أو القتل أو جمع الأعوان لأن ذلك من شأنه أن يحدث انشقاقاً في المجتمع ولاسيما في العصور التي يغلب فيها الجهل والحمق على الحق والعدل .

وإذا كان المحتسب يقوم بهذا العمل بحكم أنه معين من قبل السلطان فهذا يعطيه من القوة ما يجعله مرهوب الجانب ، أما آحاد الناس فقد يكون من يقوم بتحريك الدعوى ليس له من قوة الجاه ولا سلطة السلطة ما يجعله مرهوب الجانب فيجراً عليه العامة وينزلون من قدره أو يلحقون به الأذى .

إلا أن الفروق بين دعوى الأفراد ودعوى المحتسب *** هذه التفرقة يمكن التعبير عنها بلغة العصر أن دعوى المحتسب هي دعوى من جهاز حكومي منظم وأن كانت له اختصاصات عامة أي أنه ينقسم إلى رقابة على أعمال الهيئة الحاكمة ذاتها وعلى رأسها رئيس الدولة ثم رقابة على مافي الأجهزة التي تعمل معلومة بالسلطة التنفيذية كما أن الحسبة تتفرع أيضاً لتشرف على باقي الوزارات والمصالح الحكومية 

هذه الحسبة التي يمكن أن تكون مختصة بالنظام وأفرادها معينون من قبل الحاكم ، أما الحسبة عند الأفراد فهي النقد الذي يوجه من قبل عامة الشعب إلى هذه الأجهزة بما فيها جهاز الحسبة نفسه فكان حسبة آحاد الناس هي رقابة فوق الرقابة العامة وهي التي من اختصاصها أن تنكر على أعلى السلطات في الدولة وتراقب تصرفاتها لأن هذه هي حسبة الشعب المسلم جميعه ضد أولياء الأمور جميعاً وهذا ماسيتضح لنا فيما نعرضه في

الباب الثالث .